This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

**Usage guidelines**

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

**About Google Book Search**

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

**Über dieses Buch**

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

**Nutzungsrichtlinien**

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

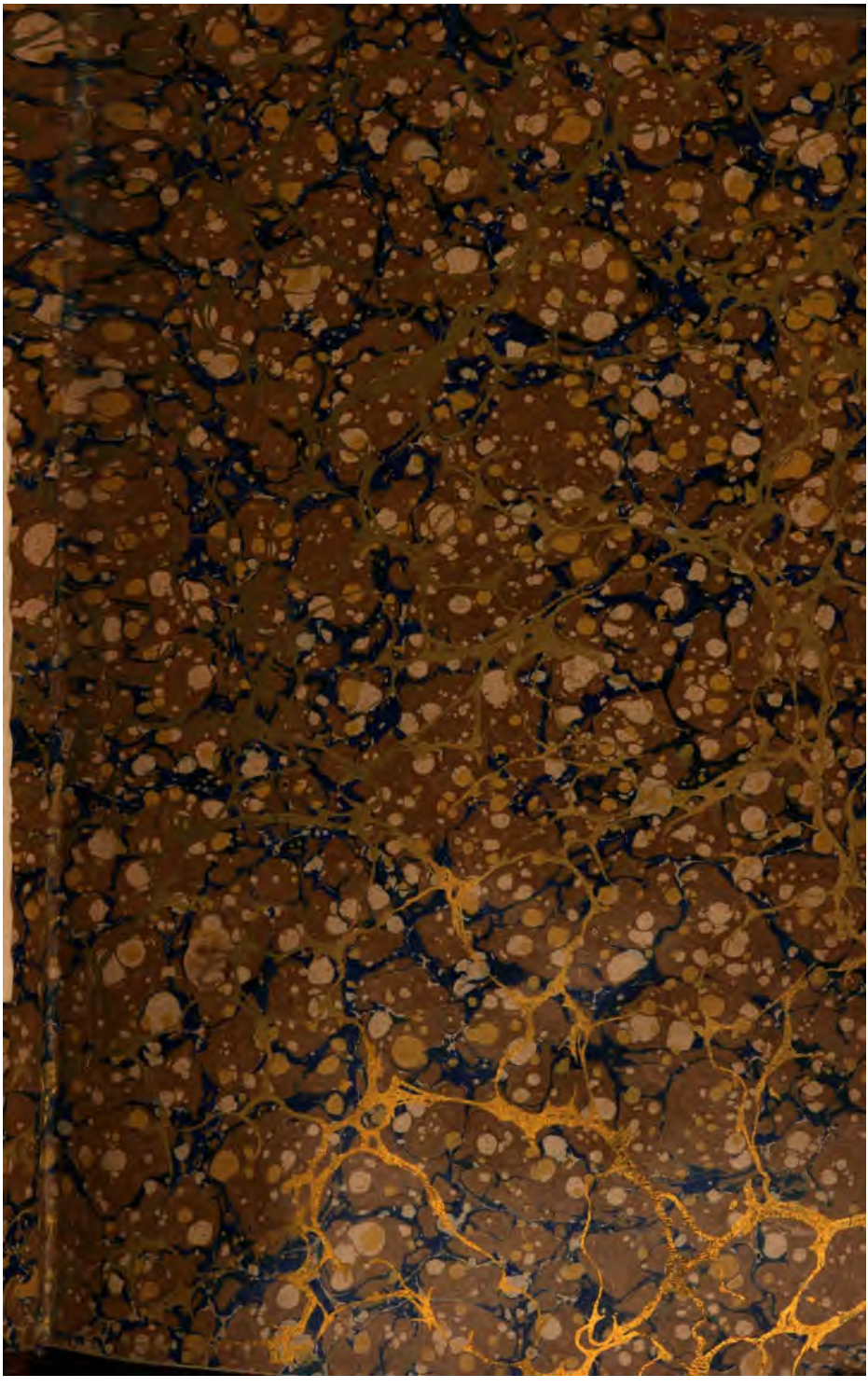
+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

**Über Google Buchsuche**

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

The
German-American
Goethe Library

University of Michigan.



~~3. 9. 4. 7.~~

858
D2d0
G455

# Klaſſiſche
# Dichter und Dichtungen.

Von

**Gerhard Gietmann**, S. J.

## Erſter Theil.

Das Problem des menſchlichen Lebens
in dichteriſcher Löſung:

## Dante, Parzival und Fauſt
nebſt einigen verwandten Dichtungen.

Erſte Hälfte:

**Die Göttliche Komödie und ihr Dichter Dante Alighieri.**

**Freiburg im Breisgau.**
Herder'ſche Verlagshandlung.
1885.
Zweigniederlaſſungen in Straßburg, München und St. Louis, Mo.

98893

Die

# Göttliche Komödie

und ihr Dichter

# Dante Alighieri.

Von

**Gerhard Gietmann**, S. J.

**Freiburg im Breisgau.**
Herder'sche Verlagshandlung.
**1885.**
Zweigniederlassungen in Straßburg, München und St. Louis, Mo.

# Klaſſiſche
# Dichter und Dichtungen.

Von

Gerhard Gietmann, S. J.

## Erſter Theil.

Das Problem des menſchlichen Lebens
in dichteriſcher Löſung:

## Dante, Parzival und Fauſt
nebſt einigen verwandten Dichtungen.

Erſte Hälfte:

**Die Göttliche Komödie und ihr Dichter Dante Alighieri.**

Freiburg im Breisgau.
Herder'ſche Verlagshandlung.
1885.
Zweigniederlaſſungen in Straßburg, München und St. Louis, Mo.

98893

Die

# Göttliche Komödie

und ihr Dichter

# Dante Alighieri.

Von

**Gerhard Gietmann**, S. J.

**Freiburg im Breisgau.**
Herder'sche Verlagshandlung.
**1885.**
Zweigniederlassungen in **Straßburg, München** und **St. Louis, Mo.**

Das Recht der Überſetzung in fremde Sprachen wird vorbehalten.

Entered according to Act of Congress, in the year 1885, by *Joseph Gummersbach* of the firm of **B. Herder,** St. Louis, Mo., in the Office of the Librarian of Congress at Washington, D. C.

Buchdruckerei der Herder'ſchen Verlagshandlung in Freiburg.

# Vorwort.

Die folgenden Abhandlungen sind aus Vorlesungen über Poetik entstanden und werden ziemlich unverändert abgedruckt. Sie richten sich nicht an die Männer vom Fache, ebenso wenig aber an ein verflachtes sogenanntes Lesepublikum, wollen vielmehr dem Studierenden und jedem um wahre Geistesbildung Bemühten zu gründlicher Beurtheilung und bewußtem Genusse der größten Dichterwerke die Wege ebnen. Ausgeschlossen bleiben von diesen Untersuchungen jene tiefer liegenden Einzelfragen, zumal geschichtlicher und sprachlicher Natur, deren Lösung für eine erste und allgemeine Würdigung poetischer Werke von geringerer Bedeutung ist; dafür soll aber der motivirten Werthschätzung etwas mehr Aufmerksamkeit geschenkt werden, als es vielfach in gelehrten Commentaren geschieht. Es ist meine Absicht, den Gedankenzusammenhang, die künstlerische Anlage und die poetische Bedeutung der größten Meisterwerke verschiedener Literaturen und Zeiten in mehr populärer als wissenschaftlicher Form nach festen ästhetischen, moralischen und religiösen Grundsätzen unter bestimmter Angabe der Beurtheilungsgründe im Einzelnen darzulegen. Eine solche Behandlung war ehedem angesehener als in der Gegenwart, wo der Werth eines Commentars wesentlich in der erschöpfenden Sacherklärung und in dem Reichthum einzelner zum Verständniß von Worten und Sätzen dienlichen Beiträge aus Geschichte und Literatur

gefunden wird. Den Nutzen solcher Erklärungen wird Niemand bestreiten wollen; sie sind dem Fachmann und zum Theil jedem Leser unentbehrlich. Aber man will doch zum Verständniß des Kunstwerkes im Ganzen durchdringen. Wie oft sucht man nun nicht in den gelehrtesten Erörterungsschriften vergeblich nach einem eingehenden, zusammenhangenden Kunstortheile, nach einer genauen Darlegung der Verknüpfung von Theilen und Gedanken, nach einer Lösung rein künstlerischer Fragen? Einige Seiten in der Einleitung und zerstreute, vielfach sehr schätzbare, Bemerkungen müssen da meistens dem Studierenden genügen. Niemand wird aber läugnen, daß der geistige Gewinn aus der Lesung der Dichterwerke mehr auf der Einsicht in den Plan und die planmäßige Durchführung und auf dem Verständniß für den poetischen Werth der Anordnung und Gestaltung, als auf dem kritischen, philologischen und geschichtlichen Erklärungsapparat beruht. Dieß trifft zumal bei solchen Lesern zu, welchen die Umstände nur eine verhältnißmäßig geringe Muße für literarische Beschäftigung gestatten, oder welche sich in kurzer Frist einen allgemeinen Überblick über die ansehnlichsten Leistungen verschaffen wollen, ehe sie einem eng begrenzten Felde ihre besondere Aufmerksamkeit zuwenden.

Bezüglich des Zweckes dieser Arbeiten sei es mir erlaubt, an ein Bedürfniß der Gegenwart zu erinnern. In unseren Tagen will Jedermann lesen und eine gewisse literarische Bildung erwerben. Das hat eine lichte, gewiß aber auch eine dunkle Seite. Wir haben es ja vor Augen, wie man vielfach nach dem ersten Besten, vielmehr Schlechtesten, greift, wenn es nur die Neugier reizt, Unterhaltung bietet und den Liebhabereien des Augenblicks schmeichelt. Zeitungen, Romane und die leichten Erzeugnisse der Tagesliteratur verschlingen die wenigen Stunden, welche nach ernster Berufsthätigkeit

noch erübrigen, oder füllen auch ganze müßige Tage und Wochen aus. Die Schriftsteller selbst, die Dichter nicht ausgenommen, lenken oft in das seichte Fahrwasser ein, um zu gefallen, und verläugnen die Ideale der Kunst. Diese Strömung ist nicht aufzuhalten, aber ein besonnenes Streben, dieselbe einzudämmen und der immer allgemeiner werdenden Verflachung entgegenzuwirken, dürfte sich selbst rechtfertigen. Ein wirksames Mittel dazu wäre der nachdrückliche Hinweis auf die werthvollsten älteren Werke der Literatur oder Literaturen und eine gebührende Ehrenrettung derselben gegenüber den werthlosen Kleinproducten, denen sich der öffentliche Geschmack nur allzu sehr zugewandt hat. Das wirklich Bedeutende, was der Tag gebiert, ist ja gewiß nicht zu verkennen, aber die klassischen Meisterwerke (im weitesten Sinne) müssen auch hier als Maßstab des Urtheils und Geschmackes wieder allgemeiner anerkannt werden; an ihnen muß der durch Oberflächlichkeit gefährdete Ernst der geistigen Arbeit von Neuem sich erproben, an ihnen muß der Geist zu größeren Leistungen, welche mit den Mustern wetteifern, erstarken. Scheinen doch manche namhafte Schriftsteller selbst nicht mehr ihrer berufenen Lehrmeister älterer Zeit zu gedenken und des erhabenen Zieles der schönen Kunst zu vergessen, das freilich sehr hoch über die platte Gewöhnlichkeit, die Vielen nur zu sehr gefällt, erhaben liegt.

Auch in sittlicher Beziehung werden wir durchschnittlich besser fahren, wenn die vollendetsten Werke der Kunst in der allgemeinen Achtung obenan stehen; sie sind im Ganzen reiner und idealer als die große Masse des Mittelmäßigen. Die wahre Geistesgröße, welche ihnen ihr Gepräge aufgedrückt hat, wirkt in jeder Beziehung erhebender, zeigt dem religiösen Gemüthe deutlichere Spuren der göttlichen Urquelle, der sie entströmt sind, und führt sicherer auf jene

allgemein giltigen Grundsätze, welche die objective Kunstbetrachtung beherrschen und sie der ewigen Wahrheit dienstbar machen müssen. Sowohl die lobende, als auch die tadelnde Kritik findet hier ihre fruchtbarsten Gegenstände; denn die Irrthümer der großen Geister, so gut wie ihre Lichtblicke, pflegen für Tausende maßgebend zu sein.

Was die Ausführlichkeit der Darstellung anlangt, so mußte bei unserer Behandlungsweise und unserm Zwecke insbesondere die Übersichtlichkeit sorgfältig gewahrt werden; denn wir wollen bei dem einzelnen Werke vor Allem Sinn und Bedeutung des Ganzen vor Augen stellen und weiterhin durch eine längere Reihe von Musterproben die Weltliteratur veranschaulichen. Daher mußte grundsätzlich Vieles wegbleiben, worauf der Kenner Werth legt, um eine überschauliche und leicht verständliche Darstellung zu ermöglichen. Dennoch wird überall eine wissenschaftlich anregende Erörterung, nicht etwa die bloße Unterhaltung des Lesers bezweckt. Es ist am wenigsten auf eine Panegyrik der zu behandelnden Dichter und Werke abgesehen, obwohl wir eher im Lobe als im Tadel die Grenze des Rechten um ein Weniges überschreiten möchten. Auf Kosten der stilistischen Glätte der Darstellung werden wir so weit in das Einzelne eingehen, daß wir möglichst vollständig alle poetisch erheblichen Momente umschreibend wiedergeben und auch den Ton der Urschrift nachahmen. Wir setzen voraus, daß diese selbst gelesen werde, wünschen aber auch denen, welche diese Bedingung nicht erfüllen, etwas leidlich Lesbares zu bieten. Um bequemer verweisen und verwandte Gedanken mit einander verknüpfen zu können, ist der Text durch Nummern abgetheilt worden. Wir schließen mit einem Worte Goethe's, welches zu dem Zwecke der folgenden Abhandlungen in naher Beziehung steht:

„Man studiere nicht die Mitgeborenen und Mitstrebenden, sondern große Menschen der Vorzeit, deren Werke seit Jahrhunderten gleichen Werth und gleiches Ansehen behalten haben. Ein wirklich hochbegabter Mensch wird das Bedürfniß dazu ohnehin in sich fühlen, und gerade dieses Bedürfniß des Umgangs mit großen Vorgängern ist das Zeichen einer höhern Anlage. Man studiere Molière, man studiere Shakespeare, aber vor allen Dingen die alten Griechen und immer die Griechen" (Eckermann, Gespräche). Demgemäß gedenken wir den hier zunächst vorgelegten großen Gedichten über die höchsten Gedanken des Lebens „Das griechische, römische und deutsche Nationalepos" und ferner „Das griechische, englische und deutsche Drama" in klassischen Proben folgen zu lassen; es soll im Spiegel der klassischen Dichtung zuerst das Gesammtbild des Menschenlebens, sodann insbesondere die volksgeschichtliche, endlich die ethische Seite desselben sich darstellen.

**Wynandsrade** (Limburg, Holland), August 1885.

**G. Gietmann.**

# Inhalt.

## Dante Alighieri.


| | | Seite |
|---|---|---|
| 1. | Dante als Dichter und Gelehrter | 1 |
| 2. | Dante und die italienische Politik | 15 |
| 3. | Dante's Weltpolitik | 24 |
| 4. | Politische Briefe | 31 |
| 5. | Die „Monarchie“ | 34 |
| 6. | Dante's Geist und Charakter | 43 |
| 7. | Beatrice | 49 |
| 8. | Das Neue Leben | 68 |
| 9. | Das philosophische Gastmahl | 83 |
| 10. | Die Göttliche Komödie | 85 |


## Die Göttliche Komödie.

### I. Die Hölle.


| | | |
|---|---|---|
| 1. | Exposition des Gedichtes. (I.) | 96 |
| 2. | Die höhere Sendung. (II.) | 108 |
| 3. | Eine erste Ansicht von der Hölle. (III und IV.) | 118 |
| 4. | Wollust und Gaumenlust. (Zweiter und dritter Ring. V und VI.) | 128 |
| 5. | Geiz und Verschwendung. (Vierter Ring. VII.) | 134 |
| 6. | Der Stolz. (Fünfter und sechster Ring. VII. 97—XI.) | 138 |
| 7. | Die Gewaltthätigen: Tyrannen und Selbstmörder. (Siebenter Ring. XII und XIII.) | 155 |
| 8. | Die Gewaltthätigen; Fortsetzung. (Siebenter Ring; dritter Binnenkreis. XIV—XVII.) | 160 |
| 9. | Die Betrüger. (Achter Ring; erste bis fünfte Gruft. Verführer, Schmeichler, Simonisten, Wahrsager und Amtsverkäufer. XVIII—XXII.) | 174 |

Seite

10. Fortsetzung über die Betrüger. (Achter Ring; sechste bis zehnte Gruft. Heuchler, Räuber, schlechte Räthe, Zwietrachtstifter und Fälscher. XXIII—XXX.) . . 187
11. Die Sünderriesen. (Neunter Ring. XXXI–XXXIV.) 200

## II. Das Fegfeuer.

1. Das Land der Freiheit. (I—II.) . . . . . 213
2. Die Büßenden vor der heiligen Pforte. (III–VIII.) . 220
3. Die Büßerkreise des eigentlichen Fegfeuers. — Der Stolz. (IX–XII.) . . . . . 236
4. Der Neid. (XIII–XV. 82.) . . . . . 245
5. Der Jähzorn. (XV. 83—XVIII. 75.) . . . . 250
6. Die Trägheit und die Habsucht. (XVIII. 76—XXII. 115.) 256
7. Gaumenlust und Unkeuschheit. (XXII. 115—XXVII.) . 266
8. Das irdische Paradies und die Kirche Christi. (XXVIII—XXIX.) . . . . . 279
9. Die Braut Christi und Dante's Geliebte. (XXX—XXXI. 114.) 290
10. Die Vermählung (Beatrice enthüllt; der Baum der Erkenntniß und das Kreuz). (XXXI. 115—XXXII. 108.) . 314
11. Geschichte der Kirche. (XXXII. 109—XXXIII.) . . 321

## III. Das Paradies.

1. In der Lichtsphäre. Gott als geistiges Centrum des Alls. Licht und Liebe. Aufsteigen zum Monde. (I—II.) . 333
2. Im Monde. Freiheit und Gelübde. (III—V. 85.) . 341
3. Im Mercur. Das Kaiserthum. Die Erlösung. (V. 86—VII.) 348
4. Im Stern der Liebe. Politik. Das heilige Land. (VIII–IX.) 354
5. Bild der Kirche in der Sonne. (X–XIV. 78.) . . 360
6. Die Helden des Kreuzes im Mars. (XIV. 79—XVIII. 52.) 372
7. Der Adler des Jupiter. (XVIII. 53–XX.) . . . 379
8. Die Beschaulichen im Saturn. (XXI—XXII. 99.) . . 386
9. Der Fixsternhimmel. Maria und die Erstlingskirche. (XXII. 100–XXIII.) . . . . . 390
10. Fortsetzung. Glaube, Hoffnung und Liebe. Dreifaches Paradies. (XXIV–XXVII. 66.) . . . . . 395
11. Der neunte Himmel. Die Engelchöre. (XXVII. 67–XXIX.) 403
12. Das himmlische Jerusalem. (XXX—XXXIII.) . . 407

# Dante Alighieri.

Io mi son un, che quando
Amore spira, noto, ed a quel modo
Ch' ei detta dentro, vo significando.
Purg. XXIV. 52 ss.

## 1. Dante als Dichter und Gelehrter.

1. Die Astrologie des Mittelalters stellte Gelehrte, Dichter und Propheten unter den Einfluß der Zwillinge. In diesem Zeichen, sagt Dante, welcher als Dichter jener Anschauung folgt und als Gelehrter ihr nicht schlechthin widerspricht, habe die Sonne bei seiner Geburt gestanden; dasselbe Sternbild nimmt ihn daher auch auf, wo er auf seiner Fahrt durch die Himmel in die Fixsternsphäre eintritt. In der That leuchteten die Zwillinge über seiner Wiege, als er in der zweiten Hälfte des Mai 1265 geboren wurde, und er erhielt zum Angebinde bei seiner Geburt jene Naturgaben, welche man ihrem Einflusse zuschrieb. Dante wurde ein Dichter ersten Ranges, einer der gebildetsten Männer seiner Zeit, und ein Seher, in dessen Geist Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft ein scharfgezeichnetes Spiegelbild einstrahlten. Er gehört nach Aller Urtheil zu jenen Riesengeistern, welche die reife Frucht der Arbeiten langer Zeiten darstellen, den eigenthümlichen Charakter ihres Jahrhunderts am allseitigsten und deutlichsten in sich abprägen und mit ahnendem Blicke weit über die natürlichen Schranken von

Raum und Zeit, in denen sie mit Andern sich bewegen, hinausschauen. Solche Männer überlebt ihr Ruhm, und die spätesten Nachkommen in den fernsten Zonen der Erde versagen ihnen nicht den Zoll der Bewunderung. Auch Dante hat sich über Undank der Nachwelt nicht zu beklagen. Allgemein erkennt man ihm jenen eigenthümlichen Vorzug zu, gerade die idealsten Gedanken und die höchsten Güter des Menschen mit seltener Schärfe, Kunstfertigkeit und Erhabenheit zu behandeln. Er ist in der That ein Kaiseradler unter den Dichtern, der über alles Niedrige und Hinfällige zum Höchsten und Unsterblichen emporfliegt und aus dem Sonnenstrahl des Ewigen, statt zu erblinden, nur erhöhte Sehkraft gewinnt (Par. XXXIII. 76 ff., 97 ff.).

2. Dante steht keineswegs wie ein einsamer Berggipfel auf öder Fläche. Vor und mit ihm rangen verwandte Geister um die Palme höchsten Ruhmes auf entfernten und nahen Gebieten. Das 13. Jahrhundert hat so viel Größe und Herrlichkeit aufzuweisen, daß die Geschichte der Kirche, Literatur und Kunst hier einen ihrer leuchtendsten Höhepunkte sieht. Um nur einige Erscheinungen, die zu unserm Gegenstande in näherer Beziehung stehen, namhaft zu machen, so sah die Kirche im 13. Jahrhundert die großen Bettelorden der Franciscaner und Dominicaner entstehen; in ihnen schwang zugleich die kirchliche Wissenschaft sich rasch bis zur erhabenen Vollblüthe in Thomas von Aquin und Bonaventura empor. In und außer den Klöstern schaute man wahre Wunder der Heiligkeit. Der Kanzler Friedrichs II. konnte mit einiger Übertreibung sagen, „alle Welt gehöre dem dritten Orden des hl. Franciscus an". Das ökumenische Concil im Lateran 1215 unter Innocenz III. war so glänzend, daß man es den „großen Reichstag der Christenheit" nannte, und noch im Jubiläumsjahr 1300 pilgerten

200 000 Andächtige nach Rom, so daß der niegesehene Eifer der Gläubigen die berühmte Bestätigung des Ablasses gleichsam ertrotzte. Die glorreiche Strömung der Kreuzzüge war noch in vollem Gange; das Ritterthum und die Ritterorden blühten. Die gothische Baukunst feierte ihre schönsten Triumphe. In Italien bereitete sich eine Verjüngung der Bildnerei und Malerei vor. Die Literatur entfaltete sich in Deutschland auf's Herrlichste; die schon früher entwickelte provenzalische regte eben die italienische an. Die Universitäten in Italien und anderswo weckten ein thätiges wissenschaftliches Leben. Mit Einem Worte: Religion und Ritterthum hatten eine Bewegung zum Idealen in den Geistern erzeugt, der sich ein empfänglicher Charakter nicht entziehen konnte. Zugleich setzten gewaltige Kämpfe um Freiheit und Nationalität, Kämpfe zwischen den höchsten geistlichen und weltlichen Mächten alle Kräfte in eine mehr als gewöhnliche Spannung; der Vernichtungskrieg aber, welchen die hereinbrechende Entartung gegen alles Große zu führen bereits begonnen hatte, reizte überzeugungstreue und willensstarke Männer zu entschiedenem Widerstande. An den Vorbedingungen für das Auftreten eines Dante fehlte es also nicht.

3. Im Vaterlande des Dichters hatte der nächstverwandte Zweig der dazumal in ganz Europa erblühenden Ritterdichtung seit dem Anfange des 13. Jahrhunderts Aufnahme gefunden. Geborene Söhne der Halbinsel dichteten geradezu in provenzalischer Mundart. So der Fegf. VI ff. sehr ehrenvoll eingeführte Sordello; auch Fulco von Marseille (Par. IX) war der Sohn eines genuesischen Kaufmanns. Natürlich regte die Muse des schönen Landes bald selbständig die Schwingen. Dante selbst bezeugt, daß auf Sicilien, wo an Friedrichs II. Hof zu Palermo die Kunst gern gesehen und belohnt wurde, die ersten italienischen

Dichter blühten. Es war zunächst Bologna, welches von der literarischen Strömung ergriffen wurde, dann Florenz (Volksspr. I. 12. 13. 15). Die sicilianische Dichtung war üppig, wie die der Troubadours, und sank mit dem staufischen Hause. An den andern Orten verband man philosophische, sittliche oder religiöse Ideen mit den erotischen Stoffen. Guido Guinicelli aus Bologna nennt Dante dankbar „seinen und seiner Meister Vater, so Viele je süße, holde Liebesreime sangen" (Fegf. XXVI. 97 ff.), ein Lob, das sich ohne Zweifel auf die Bereicherung der Poesie durch höhere Ideen gründet. In Toscana wurde Dante unmittelbar angeregt durch Guittone von Arezzo, Bonagiunta von Lucca und namentlich durch Cino von Pistoja, Guido Cavalcanti und Brunetto Latini von Florenz (Volksspr. I. 13). Der Letzte war es, welcher nach Villani (VIII. 10) „zuerst den Florentinern Bildung beibrachte und eine gute Sprache lehrte". Er schrieb einen französischen Trésor und einen italienischen Tesoretto. Jenes war eine Art Encyklopädie in Prosa; dieses ein der Göttlichen Komödie nahe verwandtes didaktisches Gedicht: Brunetto verirrt sich in tiefem Schmerze über die Niederlage seiner Partei bei Montaperti (Nr. 8) in einen Wald. Dort belehrt ihn die Natur über Gott, den Schöpfer und Erlöser, und über die Fähigkeiten des Menschen. Sodann findet er die Philosophie und ihre vier königlichen Töchter, die Cardinaltugenden. Weiterhin kommt er zum Liebesgotte: aber Ovid zeigt ihm die Gefahr der irdischen Liebe und führt ihn wieder auf den verlassenen Weg der Gottesliebe. Er thut nun Buße für seine Sünden und wird nach reumüthiger Beichte losgesprochen. So wandelt er denn den Götterberg Olymp hinauf und wird vom Astronomen Ptolemäus in der wahren Wissenschaft unterrichtet. — Brunetto war dem Dichter ein lieber Vater und Lehrer,

welcher ihn wohl vornehmlich in Naturwissenschaft, Philosophie und Literatur einführte, dabei aber zugleich belehrte, „wie sich der Mensch verewige". Voll Dank erkennt dieser es an, obwohl er ihn wegen eines häßlichen Lasters in die Hölle setzen mußte (Nr. 72). Das „Schatzkästlein" wurde ihm in der allgemeinen Anlage und in seiner allegorisch-philosophischen Darstellung Muster für die Göttliche Komödie; doch läßt er den Lehrer weit hinter sich zurück. Auch unserem Dante wird die Politik Anlaß zur geistigen Verirrung; er wird zu seinem Heile in die Betrachtung der Wahrheit eingeführt und von einem heidnischen Dichter zum Berge Gottes gewiesen, wo nach völliger Sinnesänderung sein Wissensdurst gestillt wird. Diese Ähnlichkeit und zugleich die erhabenen Vorzüge der Dante'schen Dichtung werden weiter unten klar werden (Nr. 39 ff.). — Cino von Pistoja und Guido Cavalcanti sind jene Freunde, welche auf Dante's erstes Sonett eine dichterische Antwort gaben (Neues Leben § 3) und welche im Gegensatz zu den andern oben Genannten in „dem süßen, neuen Stile" schrieben (Nr. 119). Dem Guido als seinem „ersten Freunde" widmete unser Dichter, wie man annimmt, sein Neues Leben. Er rühmt von ihm auch, daß er dem Guido Guinicelli die Ruhmespalme entriß (Nr. 105). Leider mußte er den Vater desselben zu den Ungläubigen zählen (Hölle X).

4. Eine nähere Vorbereitung der eigenthümlichen Dichtung unseres Dante finden wir in der Franciscanerschule. Der Ordensstifter selbst übertrug die ganze Begeisterung für Gesang und Kunst, wie er sie als Jüngling im frohen Kreise der Altersgenossen nach dem Geiste der südfranzösischen Dichtung bethätigt hatte, auf die Gottesliebe, die das Herz des Heiligen ganz erfüllte. Nach wie vor blieb sein ganzes Sinnen und Leben lautere Poesie. Da konnte denn

auch sein Mund nicht verstummen. Es war ihm ein Bedürfniß, die Gluth seines Herzens im Liede auszuströmen. So hörte man ihn mit der Nachtigall wetteifern im Lobe Gottes; so sang er sein berühmtes „Sonnenlied", das zwar noch unvollkommen in der Form, aber warm und tief gefühlt ist[1]:

O höchster Herr, allmächtig und allgütig!
Dein ist Preis und Ruhm und Ehr' und alle Benedeiung;
Nur dir gebühren sie,
Und kein Mensch ist würdig, dich auch nur zu nennen.

Gelobt sei, Gott mein Herr, in Allem, was du schufest,
Vor Allem in der Sonne, meiner edlen Schwester,
Die uns den Tag bringt und mit eignem Licht uns leuchtet;
Sie ist so schön anzusehn im Strahlenkleid:
Auf dich, Herr, weist ihr Abbild!

Gelobt sei, Herr, im Bruder Mond, im Sternenheer,
Das du am Himmel schufest hell und hehr.

Gelobt sei, Herr, im Knappen Wind, in Luft, Gewölk, in Sonnenschein und jedem Wetter,
Durch die du den Geschöpfen wirst ein Lebensretter.

Gelobt sei, Herr, im brüderlichen Wasser;
Es ist so heilsam, köstlich, rein, gelassen.

Gelobt sei, Herr, im brüderlichen Feuer, das die Nacht erhellt,
So licht, so lieblich, doch ein starker Held.

Gelobt sei, Herr, auch in der Mutter Erde:
Sie nährt, regiert, trägt Frucht und Blum' und Kraut in mancher Art und Farbe.

Gelobt sei, Herr, in denen, die verzeihn um der Liebe dein und Schwäch' und Trübsal tragen.
Selig die, so duldend sich versöhnen,
Sie werden in der Höh' von dir gekrönet.

[1] Die Form der Übersetzung schließt sich möglichst an das Original an.

Gelobt sei, Herr, im anverwandten Tod des Leibes;
Er schont des Mannes nicht, noch Weibes;
Weh' dir, der du in Sünde scheidest,
Wohl dir, der du dich Gottes heil'gem Willen einest,
Du brauchst im zweiten Tode nicht zu weinen.

Ihr sollet loben meinen Herrn und dankend benedeien
Und ihm in großer Demuth eure Dienste weihen!

Die Anwendung des Grundgedankens auf die Versöhnlichkeit und den Tod ist eine spätere Erweiterung des ursprünglichen Liedes. Der Heilige sandte nämlich seine Brüder in die Versammlung zweier streitenden Parteien und ließ sie dort das Lied mit der einen neuen Strophe singen; der Erfolg bewies, daß er einer göttlichen Eingebung gefolgt war. Die Nähe des eigenen Todes entlockte ihm die weitere Strophe, welche mit den beiden letzten Versen ganz im Geiste des Heiligen sich abschließt.

Franciscus sah in allem Irdischen das Ewige abgespiegelt; Dante griff die fromme Idee auf und führte dieselbe in seinem bedeutendsten Werke in großem Maßstabe durch. Die Liebe zur Volkssprache, welche zuerst in Franciscus auf ungewöhnliche Weise zu Tage tritt, ging gleichfalls auf Dante über. Wie jener die zartesten Empfindungen des christlichen Herzens, so sprach er die erhabensten Ideen des Geistes in der verachteten Mundart des armen Volkes aus. Er ahmte auch die poetische Form der Minnepoesie, in welcher der liebeglühende Arme von Assisi seine geistliche Braut feierte, treulich nach. Franciscus nämlich versank einst bei fröhlichem Mahle in tiefes Sinnen. Als er wieder zu sich kam, fragte ihn scherzend ein Tischgenosse, ob er an eine Braut gedacht habe. „Ja," erwiederte er, „ich denke wirklich daran, um eine Braut zu werben; sie ist so schön, edel und reich, daß ihr auf Erden keine andere gleich-

kommt." Er meinte die evangelische Armuth, der er sich von Stunde an vermählte. Aus seinem innigen Gebete an dieselbe nahm Dante mehr als einen Zug in sein Charakterbild des Heiligen (Par. XI) auf. Franciscus, heißt es, verlobte sich einer Donna (Herrin), welche, seit mehr denn 1100 Jahren des ersten Gatten beraubt, stets verkannt, verachtet und von Niemanden umworben lebte (V. 64—66). In jenem Gebete aber sagt der neue Bräutigam von ihr: „Sie sitzt da in Traurigkeit, von Allen verstoßen; zu einer Wittwe ist sie geworden, die Herrin der Völker, arm und verachtet die Königin der Tugenden." Dante singt: „Ihr half es nicht, daß sie einst sich als stark und kampfesmuthig erwies und selbst mit Christus das Kreuz bestieg, als Maria unter demselben stehen blieb" (V. 70—72). Franciscus betet: „Ja, als selbst deine Mutter, die in ihrer Liebe alle Angst deiner Leiden mitempfunden, doch wegen des Kreuzes Höhe dich nicht mehr umarmen konnte, da hat die Herrin Armuth mit all ihrer Noth, als ob sie deine liebste Genossin wäre, dich inniger denn je zuvor umarmt und in deiner Kreuzigung dich an ihr Herz gedrückt." Und wenn es weiter heißt: „In den Armen dieser Braut hast du deine Seele ausgehaucht, und auch bei deiner Bestattung hat die treue Braut nicht gefehlt", so sagt unser Dichter genau dasselbe von dem zweiten Verlobten: „Aus ihrem Schooße wollte sich seine herrliche Seele aufschwingen, als sie in ihr Reich zurückkehrte, und für den Leib wollte sie keine andere Todtenbahre" (V. 115—117). Dieselbe Redeweise übertrug Dante nun auch auf die Kirche, als die Geliebte seines Herzens, die Braut, der er sich auf ewig verlobt hatte (Nr. 23 ff.).

Das Bild eines geweihten Minnesängers vollendete in Franciscus sein ritterlicher Sinn. In jungen Jahren stand

er an der Spitze ritterlicher Aufzüge; man nannte ihn den „Herrn der Feste", die „Blume der Jugend". Er trug die Waffen gegen Perugia und war eben auf dem Wege, in Sicilien neuen Kriegsdienst zu suchen, als ihn eine himmlische Stimme zurückrief. Später nannte er seine Brüder gern „die Ritter von der Tafelrunde". Auch Dante's Leben und Stil zeigt etwas Kriegerisches, Ritterliches; die Begeisterung für die Kreuzhelden spricht aus mehreren Stellen seiner Werke, namentlich aus Par. XIV ff. Es kann nach allem dem nicht Wunder nehmen, wenn der Stifter des ersten großen Bettelordens eine so hervorragende Stelle in der Idealkirche Dante's (Par. XI) und im himmlischen Jerusalem (Par. XXXII. 35) einnimmt, wenn der Dichter die Armuth so nachdrücklich als die unerläßliche Grundlage des echten Priester- und Ordensgeistes betont (Nr. 16), wenn er selbst die Aufnahme in den Franciscanerorden nachsuchte (Nr. 5, Ende) und im Kleide desselben sterben wollte [1].

Es ist unläugbar, daß Dante ebenso sehr von den nächsten Erben jenes religiösen und ritterlichen Geistes lernte. Bruder Pacifico hatte als „Verskönig" am Hofe Kaiser Friedrichs II. geglänzt, ehe Franciscus seiner Leier einen neuen Geist einhauchte. Den hl. Bonaventura hinderte seine tiefe Gelehrsamkeit nicht, innige, ja spielende Lieder zu dichten. Thomas von Celano verdanken wir das gewaltige Dies irae. Viel stärker aber mag Giacomino da Verona Dante beeinflußt haben; denn er sang in mehr als 600 Versen über Hölle und Himmel, über die unterirdische Stadt Babylon und das himmlische Jerusalem. In reicher Bildersprache schilderte er gleich eindringlich die Schrecken des Abgrundes und die Lieblichkeit des Gottesreiches. Der fruchtbarste unter den Fran-

[1] P. Terrinca führt ihn darum als Mitglied des dritten Ordens auf. Vgl. unten Nr. 74 über den Barfüßergurt.

ciscanerdichtern aber, welcher erst 1306 starb, war Jacopone da Todi. Er sang von der Verachtung der Welt und von der Liebe zur Armuth, er dichtete das schmerzenreiche und das freudenreiche Stabat Mater. Er verfocht aber auch mit geharnischten Kampfesliedern die Sache der Gegner Bonifaz' VIII., in deren Reihen Dante ebenso laut seine Stimme erhob (Nr. 16 f.).

Um die religiöse und symbolische Poesie all dieser frommen Männer noch besser zu begreifen, kann man den Einfluß der heiligen Schrift und der kirchlichen Auffassung von den Geheimnissen des Glaubens nicht hoch genug anschlagen. Dante zumal offenbart nicht nur eine umfassende Bekanntschaft mit dem inspirirten Gotteswortе, sondern zeigt sich ganz eingetaucht in den Geist desselben. Ebenso glücklich als großartig ist z. B. die Anwendung, welche er vom Hohenliede, von den gewaltigen Bildern Daniels und der Apokalypse macht. Im Ganzen der Dante'schen Dichtung tritt eine so überraschende Vertrautheit mit Wort und Sinn der Schrift zu Tage, und wird dem Leser ein so hohes Verständniß zugemuthet, daß der Hinweis auf unsern Dichter zur Widerlegung der Behauptung von der Unbekanntheit der Schrift im Mittelalter genügen dürfte. Nicht minder sehen wir ihn mit dem innersten Geiste der Kirche, mit ihren zartesten Andachten und erhabensten Lehren vertraut. Raffael war daher kühn genug, ihn auf seiner Disputa mitten in den Kreis kirchlicher Würdenträger und Lehrer zu stellen, ihn, den Laien, Dichter und Staatsmann! Es ist aber auch erstaunlich, wie sicher er sich sogar in Fragen und Formen strengster Wissenschaft bewegt. Man glaubt oft einen geschulten Philosophen oder Theologen, einen würdigen Schüler des Aquinaten zu hören. Daher ist der innerste Kern der Göttlichen Komödie nichts Anderes, als die poetische Ver-

herrlichung der durch Schrift und Kirche vermittelten, durch philosophische und theologische Wissenschaft vertieften übernatürlichen Offenbarung. Nun nimmt aber die heilige Schrift selbst mit Vorliebe zu der symbolischen Bildersprache, zu geheimnißvollen Zeichen und Zahlen ihre Zuflucht, um den unerschöpflichen Inhalt der höchsten Wahrheiten wenigstens andeutungsweise wiederzugeben und zugleich Phantasie und Gemüth für dieselben zu erwärmen. Die Kirche ihrerseits hat neben und selbst vor der wissenschaftlichen Erörterung des überlieferten Glaubensschatzes die mystische Vertiefung des Geistes in die Geheimnisse gepflegt. Dante mußte als Dichter gern auf jene Symbolik und Mystik eingehen, so sehr er auch in der speculativen Ergründung und Beleuchtung der göttlichen Wahrheit eine neue Verherrlichung derselben erkennen mochte. Nur die vereinten Mittel der Wissenschaft, der Glaubensinnigkeit und der Poesie konnten den Ehrentempel bauen und würdig schmücken, den er der Offenbarung zugedacht hatte.

5. Über die Wege, welche seine Bildung genommen hat, sind wir ebenso mangelhaft unterrichtet, wie über sein Jugendleben im Allgemeinen. Er war aus altadeligem Geschlechte (Nr. 72 u. 162)[1] und genoß ohne Zweifel die Vortheile einer guten Schulbildung nach den Verhältnissen der Zeit. Diese umfaßte zunächst die sieben freien Künste: Grammatik, Dialektik, Rhetorik (das Trivium), Arithmetik, Geometrie, Musik und Astronomie (das Quadrivium). Bemerkenswerth ist, daß dieser Unterricht allgemein noch in der latei-

[1] Wenn der Philosoph (Gastm. IV) den wahren Adel in etwas ganz Anderem als in den Vorzügen der Geburt findet, so beweist das, wie er über die Vorurtheile der Standesgenossen erhaben war; übrigens hatte er sich längst der Richtung nach diesem Stande entfremdet (Nr. 11).

nischen Sprache ertheilt wurde, und griechische Schriftsteller für gewöhnlich ausgeschlossen blieben. In vielen Stellen seiner Werke bekundet Dante allerdings die Bekanntschaft mit der Bedeutung griechischer Wörter, besonders Eigennamen; aber in die Literatur der Hellenen ist er sicherlich nie tiefer eingedrungen. Desto größere Begeisterung brachte dagegen der strebsame Schüler sowohl der Literatur als der Geschichte der Römer entgegen. Er spricht selbst (Hölle I. 83 f.) von dem langen Studium und der großen Liebe, mit welcher er das Meisterwerk Virgils durchforschte; ihm hat er darum auch ein so schönes Denkmal gesetzt. Die Überschwenglichkeit, mit welcher er Gastm. IV. 5 und sonst von den Vorzügen der alten Römerhelden redet, nöthigt uns ein Lächeln ab, gibt aber beredtes Zeugniß dafür, wie er sich in diesen Zweig des Wissens eingelebt hatte. Die ausgiebigste Verwendung sprachlicher, geschichtlicher und mythologischer Kenntniß darf uns darum bei dem Werthe, welchen man in jener Zeit hierauf legte, durchaus nicht Wunder nehmen. So kam es auch, daß ein eigener Entschluß dazu erfordert war, wenn er in seinen Hauptwerken sich der weniger geachteten Muttersprache bediente. Die Schönheit seines Stiles schreibt er vielleicht mit Recht seinem römischen Vorbild zu (Hölle I. 87); denn der große Vorzug desselben ist eine wahrhaft classische Einfachheit und Anspruchslosigkeit bei aller Kunst und Schönheit. Wie sehr er jedoch die Vorzüge der Volkssprache zu schätzen und auszubeuten verstand, beweist er mehr noch durch deren Gebrauch, als durch das lateinisch geschriebene Buch über dieselbe. Es war auch ein Glück, daß er die Unzulänglichkeit einer todten Sprache wenigstens für sein Hauptwerk rechtzeitig erkannte; Dante's lateinischer Stil entbehrt mancher Vorzüge, welche wir in der Göttlichen Ko-

mödie ſchmerzlich vermiſſen würden, vor Allem der Naturfriſche, Anmuth und Fülle[1].

Neben dem ſprachlichen Unterrichte kam dem Dichter beſonders die Einführung in Muſik und Aſtronomie zu gute. Jene galt damals noch als unzertrennliche Begleiterin der Poeſie[2]. Dieſe brauchte er zur Symboliſirung ſeiner erhabenen Ideen, die ſelbſt wie Sterne am Firmamente glänzen. Daneben ſcheint er ſich in der Malerei geübt zu haben (Neues Leben § 35); einer der älteſten Biographen ſpendet ihm in dieſer Rückſicht ſogar beſonderes Lob. Von Malern ſeiner Zeit führt Dante ſelbſt Oderiſi, Franco von Bologna, Cimabue und Giotto auf (Fegf. XI. 79 ff.); der letzte war ſein vertrauter Freund und hinterließ uns ſein Bildniß: es zeigt Dante, wie es ſcheint, mit der Frucht des Paradieſes (Fegf. XXVII. 115 ff.), jedoch bartlos und jugendlich.

Die höheren Studien ſoll er an den Univerſitäten Bologna und Padua betrieben haben; nach Einigen beſuchte er ſpäter auch die Pariſer Hochſchule. So viel iſt unzweifelhaft, daß er für ſein größtes Werk ſich lange und ein-

---

[1] In dem Schriftchen De vulgari eloquio, welches der Verfaſſer in den erſten fünf oder ſechs Jahren ſeiner Verbannung geſchrieben haben muß, aber nie ganz vollendete, liegt eine Studie über die menſchliche Rede, die romaniſchen Einzelſprachen und die vierzehn Dialekte des Italieniſchen vor. Hier fällt die Wahl auf keine der örtlich begrenzten Mundarten, ſondern es wird einer veredelten Gemeinſprache der Vorzug gegeben. Dieſe ſolle illustre, cardinale, aulico und curiale, d. h. gebildete Grund- und höfiſche Normalſprache ſein. Ihrer müſſe ſich vor Allem der Dichter bedienen, wenn er von Krieg, Liebe oder Tugend ſinge. Die beſte Form des höhern Stiles ſei die Canzone. — Vom mittlern und einfachen Stile (Ballade und Sonett) ſollte in einer dritten und vierten, jetzt fehlenden Abhandlung die Rede ſein.

[2] Vgl. über Caſella Nr. 92.

gehend mit Philosophie und Theologie beschäftigte. „Ich studire," sagt er (N. L. 43), „zu diesem Zwecke, so viel ich nur kann, wie sie (Beatrice) in aller Wahrheit weiß. Wenn es daher dem wohlgefällt, durch den alle Dinge leben, daß ich noch einige Jahre mein Leben friste, so hoffe ich von ihr zu sagen, was nie von einer Andern gesagt ward." Er spricht (X. Brief) von Schweiß und unausgesetzter Arbeit, die ihm das Studium auferlege, und gesteht, daß es ihn abgehärmt (Par. XXV. 3), ja ihm Hunger, Durst und Nachtwachen auferlegt habe (Fegf. XXIX. 37 ff.); nach Gastm. III. 9 zog er sich durch zu großen Eifer ein Augenübel zu.

Dabei versäumte er keineswegs, mit forschendem Blick in's Menschenleben und Weltgetriebe zu schauen und sich mit empfänglichem Gemüthe an die Natur als seine Lehrerin zu halten. Doch führte er Alles auf eine höhere Einheit zurück. Die Kunst war ihm nur Enkelin, die Natur nur Tochter des ewigen Künstlers (Nr. 66). Daher war ihm die sittliche und religiöse Bildung eine Herzenssache. Die Göttliche Komödie wenigstens hat einen ernsten, ascetischen und zugleich himmlisch erhabenen Hintergrund; ja es gibt kein Gedicht (von der inspirirten Poesie abgesehen), das in gleicher Weise ethisch und religiös erhebt. Damit stimmt die ohne stichhaltigen Grund bezweifelte Nachricht wohl überein, daß er in früher Jugend sich Gott im Ordensstande zu weihen gedachte. Buti, welcher etwa fünfzig Jahre nach des Dichters Tod seinen Commentar zur Göttlichen Komödie schrieb, berichtet dieß einfach als Thatsache zu Hölle XVI. 106 und Fegf. XXX. 42, fügt aber bei, daß er vor der Profeß den Franciscanerorden wieder verließ. Übrigens läßt sein Hauptwerk keinen Zweifel darüber, daß ihm die höchsten Ideale christlicher Tugend keine leeren Bilder, son-

dern durchaus erreichbare Ziele, ja nothwendige Forderungen der höchsten Wahrheiten blieben. Dieß ist der schöne Schlußstein des Musentempels in Dante's großer Seele, den in trautem Verein Natur und Kunst, Volksthümlichkeit und Gelehrsamkeit, sittlicher Ernst und Religion gebaut haben. Es ist ein schönes Denkmal jener Zeit, welche in ihren besten Vertretern alle jene Vorzüge zu vermählen wußte.

## 2. Dante und die italienische Politik.

6. Die Musen lieben die Einsamkeit; so erwartet man vom Gelehrten und Dichter Dante kaum jene rege Theilnahme an den politischen Ereignissen seiner Vaterstadt und Heimath, welche doch die Geschichte bezeugt. Dieselbe war jedoch der natürliche Ausfluß seines ebenso allseitigen, als entzündbaren Charakters, an dem keine bedeutende Erscheinung ohne tiefen Eindruck vorüberging, aber auch ein Ausfluß seines jedem edlen Gefühle zugänglichen Herzens. Die Natur und Gott als Schöpfer derselben hat dem Kinde die Liebe zu den Eltern und ebenso dem Bürger die Liebe zu dem Orte seiner Geburt und dem Lande seiner Heimath anerschaffen. Mit zarter Liebe gedenkt daher auch Dante der „Hürde, wo er als Schäflein schlief", des Taufbrunnens, der ihm die Gnade des Glaubens spendete (Par. XXV), und selbst in der Hölle vergißt er der Liebe zur Vaterstadt nicht (Hölle XIV). Schon seine Sprache redet laut von seiner Begeisterung für das „schöne Land, wo das si ertönt". Der Anblick der Zerrissenheit Italiens entlockte ihm die bittersten Klagen (Nr. 97). Die Zustände von Florenz und Italien, wie er sie schildert, verdienen unter diesem Gesichtspunkte wohl einige Aufmerksamkeit, zumal wir ohne Kenntniß derselben auch dem großen Gedichte kaum folgen können. Die Farben

des Bildes sind freilich dunkel genug und lassen erkennen, daß die Erbitterung des Verbannten und Verkannten den Pinsel geführt hat; allein die Geschichte bestätigt im Ganzen die Treue der Zeichnung.

7. Florenz soll nach der Zerstörung von Fiesole zu Cäsars Zeit erbaut und dem Mars geweiht worden sein, an dessen Bild man das Schicksal der Stadt geknüpft dachte. Diesem Gotte blieben nach der Zerstörung der Stadt durch Attila (Totila?) die römischen Wiedererbauer nicht treu, indem sie als Christen Johannes den Täufer zum Patron erwählten. Nur wenige Reste der alten Statue erhielten sich; inzwischen stieg der Wohlstand, ein Same des Unglücks. Der Dichter sieht in dieser Geschichte den bildlichen Ausdruck für den Abfall der Stadt von der alten Kriegstüchtigkeit zur Gier nach Reichthum und Wohlleben (Nr. 69). Eine andere Quelle des Verderbens findet der aristokratische Dante in der Mischung der alten Römer mit dem rohen Volke von außen. Nach der zweiten Zerstörung Fiesole's nämlich durch die Florentiner 1010 wurde die Bevölkerung beider Orte verschmolzen und bald von den Emporkömmlingen die Demokratie vorbereitet (Nr. 72 u. 162, Ende).

8. In Florenz entstanden zu Anfang des 13. Jahrhunderts die Parteien der Ghibellinen und Guelfen. Mosca Uberti gab 1215 der Familie der Amidei den Rath, den Buondelmonte, welcher sie durch Verschmähung seiner Braut beleidigt hatte, zu ermorden; Dante setzt ihn dafür in die tiefste Hölle (XXVIII. 103 ff.), weil so unsägliches Elend aus der Blutthat entsproßte. Denn jetzt bildete sich jene Spaltung, welche eine große Sache so oft zum Vorwand niedriger Leidenschaften mißbrauchte. Der alte Adel schaarte sich zur Partei der Guelfen zusammen und vertrat

theils im Ernst, theils vorgeblich die nationalen und kirchlichen Interessen. Ihm standen die Anhänger der Kaiser und deren Statthalter oder Sachwalter, sowie der Papstfeinde entgegen. Dieselben Parteien entzweiten bald auch ganz Italien und veranlaßten zahllose Kriege zwischen den einzelnen Städten und noch zahlreichere Umwälzungen innerhalb der eigenen Mauern. In Florenz z. B. wurden 1248 die Guelfen durch Friedrich II. verbannt, 1250 aber zurückgerufen und der Friede durch eine besondere Stadtverfassung besiegelt. Jedoch schon 1258 wurden die Ghibellinen ihrerseits verjagt, und wiederum nach zwei Jahren kehrten sie siegreich heim. Im Jahre 1260 nämlich erlitten die Guelfen eine völlige Niederlage bei Montaperti an der Arbia. Das Haupt der Ghibellinen war damals der ungläubige Farinata; er vereitelte jedoch den Plan seiner wilden Partei, Florenz dem Erdboden gleich zu machen, durch das patriotische Wort: „Und dächte Keiner wie ich, so würde ich doch die Stadt mit dem Schwerte in der Hand vertheidigen bis in den Tod!" Er war es auch, welcher die der guelfischen Partei angehörige Familie Dante's zum zweiten Male vertrieb. Diese an Farinata's Person sich knüpfenden Ereignisse geben den Stoff zu einer schönen Episode der „Hölle" ab (Nr. 62).

9. Dante's Geburt fällt mitten in diese Zeit der Bürgerkriege (1265). Zwei Jahre darnach vertrieben die zurückkehrenden Guelfen ihre Feinde; mit dem Jahre 1280 aber errangen sich die Ghibellinen wieder gleiche Rechte in der Vaterstadt. Die dauernde Versöhnung der Gegner war das Werk des vom Papste entsandten Cardinals Latino. Mittlerweile machte die Volksherrschaft große Fortschritte. Guido Novello organisirte 1266 die großen Zünfte und verschaffte ihnen Einfluß auf die Verwaltung; seit 1282 wählten die-

ſelben ſchon den ganzen Verwaltungsrath, die Signoria, welche aus Prioren beſtand; endlich wurde durch Giano della Bella 1292 der Adel vom Priorat vollends ausgeſchloſſen. Während der zwanzigjährigen Ruhezeit am Ende des 13. Jahrhunderts waren aber auch der Luxus und die Üppigkeit in der Stadt geſtiegen. Im Jahre 1283 traten mehr als tauſend junge Edelleute nach Art der leichtfertigen Troubadours zu einem ſogen. Liebeshofe zuſammen, der Amor zu ſeinem Könige erwählte. Dazu mag in Beziehung ſtehen, was unſer Dichter von der Ausgelaſſenheit der Florentinerinnen und von dem leichtſinnigen Treiben der Jünglinge berichtet, in welches er ſelbſt vorübergehend hineingezogen wurde (Nr. 118). Die Laſter der Bürger beſchwören denn auch bald neue Zwiſte nach innen und außen wieder herauf; ſie ſind nur eine Strafe des Himmels. Sogar unter den Räubern in der Hölle finden wir ja die Florentiner zahlreich vertreten (Nr. 83). Ergreifend wirkt nach allem dem die Gegenüberſtellung der einſtigen und der jetzigen Zuſtände, welche Cacciaguida in den Mund gelegt wird (Par. XVI).

10. Die vom Himmel verhängte Strafe brach 1300 mit der Entſtehung neuer Parteien, der Schwarzen und der Weißen, über Florenz herein. Ein Familienſtreit in Piſtoja gab Anlaß dazu. Florentiniſche Vermittler verbannten die Häupter beider Parteien nach Florenz. Die Weißen fanden hier Freunde an den Cerchi, die Schwarzen Aufnahme bei den Donati. Im Hader ſchlugen ſich jene zu den ghibelliniſchen Piſanern und Aretinern. So loderte das alte Feuer mit neuem Zündſtoff ſtärker als je wieder auf. Die Ghibellinen hatten allerdings in dem ſtaufiſchen Hauſe ihre Hauptſtütze verloren; die Schlachten bei Benevent und Tagliacozzo (1266 und 1268) koſteten Manfred und

Konradin Thron und Leben. Aber damit war die Partei selbst, die noch ganz andere Gründe ihres Fortbestandes hatte, nicht vernichtet. Der Streit der Weißen und der Schwarzen wurde dadurch erst recht verhängnißvoll. Die Greuel, denen er seinen Ursprung dankte (ein Schwarzer in Pistoja hatte einem Weißen die Hand abgehauen und erfuhr, als ihn der eigene Vater zur Abbitte schickte, von den Weißen ein Gleiches), diese Greuel bezeichnen den Weg desselben durch Stadt und Land. Die Schwarzen von Florenz baten Bonifaz VIII. um Vermittlung, und dieser sandte im Juni den Cardinal Aquasparta als Friedensboten an beide Parteien. Allein das Unheil war nicht mehr zu beschwören. Nach seiner Entfernung verbannte die Signoria zugleich die Häupter der Weißen und der Schwarzen. Die Letzteren ersuchten den Papst, ihnen von Frankreich her Hilfe zu verschaffen. Die Franzosen herrschten seit Konradins Tode auch schon in Neapel. Sie hatten wieder ganz andere Interessen, welche sich mit keiner Parteianschauung vollständig deckten. Die Verhältnisse durchkreuzten und verwirrten sich immer mehr. Bonifaz veranlaßte also Karl von Valois, Bruder des Königs von Frankreich, über die Alpen zu kommen. Er zog überall die Schwarzen zusammen und besprach sich zu Anagni mit Bonifaz VIII. und mit Karl II. von Neapel. Die Signoria von Florenz nahm ihn unter der Bedingung einer bloßen friedlichen Vermittlung auf. Er aber hielt sein Versprechen nicht, sondern verhalf den Schwarzen zum Siege und ließ alle ihre Greuel unbeachtet. Er blieb selbst nur vom 1. November 1301 bis zum April des folgenden Jahres in der Stadt. In Pistoja waren umgekehrt die Weißen, nicht ohne Hilfe der florentinischen Parteigenossen, an's Ruder gekommen (1301). Die vertriebenen Schwarzen trugen zum Übergewicht ihrer Sache in Florenz wesentlich bei, und

ihre Gegner in ganz Toscana erlitten im Jahre 1302 eine entschiedene Niederlage auf dem piceniſchen (eigentlich piscenſiſchen) Gefilde. Unſer Dichter führt einen Kirchenräuber aus Piſtoja ein, damit er dieſe Stadt würdig vertrete und das Schickſal der von dort ausgegangenen Parteien, Dante zum Verdruß, vorausverkünde (Nr. 82).

11. Dieſer ſelbſt nämlich fiel der Parteileidenſchaft zum Opfer. Dante's Ahnen gehörten der Partei der Guelfen an und wurden mehrmals vertrieben. Die demokratiſche Entwicklung der Verfaſſung drängte jedoch ihn ſelbſt in andere Bahnen. Seit 1292 hatten nur die Zünfte Zutritt zu den Verwaltungsämtern. Dante muß alſo zum Volke übergetreten ſein, da er ſpäteſtens 1296 Rathsmitglied wurde. Eine Reihe von 15 Geſandtſchaften, die er im Dienſte der Republik ausgeführt haben ſoll, finden wir erwähnt. Einige davon werden bezweifelt, aber es iſt unverkennbar, daß er ſich mit großem Eifer und Geſchick an den öffentlichen Angelegenheiten betheiligt haben muß. Seit 1300 neigte er ſich der Partei der Weißen zu; doch wird bei keinem der blutigen Auftritte dieſer Zeit ſein Name genannt. Im Jahre 1300 trat er in's Priorat ein; als Aquaſparta nach Florenz kam, ſtand er mit fünf Amtsgenoſſen an der Spitze der Geſchäfte (Mitte Juni bis Mitte Auguſt). Er ſtimmte mit für die Verbannung der Häupter beider Parteien, obwohl darunter ſich auch Guido Cavalcanti, ſein vertrauteſter Freund, befand. Im October des folgenden Jahres war er als Vertreter der Weißen in Rom, um ſeinerſeits den Papſt um Friedensvermittlung anzugehen. Unterdeſſen nahmen jedoch nach der Ankunft Karls von Valois die Dinge in Florenz raſch eine Wendung zu Gunſten der Schwarzen. Dante wurde mit Andern der Beſtechlichkeit und Parteilichkeit beſchuldigt, vor Gericht geladen und zu einer Geldſtrafe

verurtheilt, bald aber, während er noch immer abwesend war, durch ein neues Urtheil verbannt und für den Fall der Heimkehr sogar mit dem Feuertode bedroht, den 10. März 1302. Er soll bereits vor seiner Abreise aus der Vaterstadt das ahnungsvolle und stolze Wort gesprochen haben: „Wer bleibt, wenn ich gehe? Wer geht, wenn ich bleibe?" Das unselige Priorat hatte den ersten Ring zu einer langen Kette von Leiden geschmiedet, die er als Verbannter noch beinahe 20 Jahre tragen mußte. Die Hoffnung der Weißen schwand mehr und mehr, seit Cardinal Nikolaus von Ostia, von Benedict XI. entsandt, sich vergeblich bemüht hatte, eine Versöhnung zu ihren Gunsten herbeizuführen. Er verließ Juni 1304 die Stadt mit dem zürnenden Worte: „Wollt ihr Streit haben, so habt ihn mit dem Fluche Gottes." In demselben Jahre mißlang auch ein bewaffneter Versuch zur Heimkehr. Wir wissen nicht, daß Dante dabei betheiligt war. Ebenso wenig wissen wir das von dem zweiten unglücklichen Versuche 1307. Doch hatte er an den Vorberathungen einigen Antheil. Außerdem besitzen wir einen Brief an den Cardinal von Ostia (aus dem Jahre 1304), welcher vielleicht von ihm herrührt (I. Br.). In demselben gehen die nach Arezzo geflüchteten Weißen mit freudiger Dankbarkeit auf die von jenem Kirchenfürsten eröffneten Aussichten ein; unser Dichter war thatsächlich einer der zwölf Räthe, welche unter Vorsitz des Grafen Alexander von Romena die Sache der Partei vertraten.

12. Doch die Aussicht friedlicher oder gewaltsamer Rückkehr schwand nur zu bald, und zwar auf lange Zeit. Es brauchte viele Jahre, bis in Florenz der Haß gegen die Weißen und namentlich gegen Dante, der in Wort und Schrift seinem Zorn kein Maß setzte, sich so weit legte, daß die Heimkehr bedingungsweise gestattet wurde. Gegen

Ende des Jahres 1316 wurde jedoch wirklich eine Amneſtie erlaſſen, von der auch er nicht ausgenommen wurde; doch ſollte er eine Geldbuße entrichten und wie ein Sünder mit brennender Kerze in die Kirche des hl. Johannes einziehen. Dieſe Verdemüthigung war für den Dichter zu groß; er antwortete einem Freunde in der Heimath unter Anderem Folgendes (X. Br.): „Iſt das die ehrenvolle Art und Weiſe, wie man Dante Alighieri nach dem Leiden einer faſt 15-jährigen Verbannung in die Vaterſtadt zurückruft? Hat ihm Solches der Schweiß und unausgeſetzte Eifer im Studium eingetragen? . . . Das iſt kein Weg für mich zur Rückkehr, mein Vater; wenn aber Ihr oder ſonſt ein Anderer einen beſſeren findet, der Dante's Ruf und Ruhm angemeſſen iſt, ſo werde ich ihn bereiten Schrittes einſchlagen. Doch kann ich nicht auf einem ſolchen nach Florenz heimkehren, ſo kehre ich nie nach Florenz heim. Warum auch? Kann ich nicht von überallher den Blick auf die ſtrahlende Schönheit der Sonne und der Geſtirne richten? Kann ich nicht an jedem Ort unter dem Himmel die beſeligendſten Wahrheiten im Geiſte betrachten, ohne zuvor ruhmlos, ja ſchmachbedeckt wieder in der Stadt Florenz und unter ihrem Volke zu erſcheinen? Das Brod wird mir ja wohl auch nicht mangeln." So zog er denn unſtät von Stadt zu Stadt und ſammelte zum Theil wohl erſt jetzt jene Erfahrungen, welche er als ſtrenger Sittenrichter über verſchiedene Städte und Landſchaften ausſpricht (Nr. 108; Fegf. XVI; Par. IX). Er fand es meiſt nicht beſſer als in Florenz. Seine Wanderungen genauer zu verfolgen, iſt uns nicht mehr geſtattet. Wir finden ihn 1306 in Padua und bei Malaſpina im nördlichen Toscana. Nach Einigen ſoll er 1309 mit ſeinem Freunde Cino da Piſtoja Paris beſucht haben. Vergebens bot er ſodann Alles auf, um

Heinrich von Luxemburg die Wege in Italien und namentlich nach Florenz zu ebnen. Auch dieser Hoffnungsstern erblich in kurzer Frist. Er genoß darauf mehrere Jahre die Gastfreundschaft Uguccione's della Faggiuola in Pisa (1314—1316). Nach dessen Sturze kam er nach Verona zu Cangrande della Scala; zuvor jedoch hatte er jenes Anerbieten einer wenig ehrenvollen Rückkehr in die Vaterstadt abgewiesen. Eine Zeitlang hoffte Dante von seinem mächtigen Gönner in Verona, daß er das von Heinrich VII. begonnene Werk vollenden werde. Auch diese Hoffnung zerging. Er blieb etwa vier Jahre bei ihm. Dann siedelte er (ob wegen eines Zerwürfnisses?) nach Ravenna über. Hier herrschte Guido Novello da Polenta, unter dessen gastlichem Dache Dante sein letztes Lebensjahr verbrachte. Er starb den 14. September 1321 und fand in der Marienkapelle bei den Minoriten seine Grabstätte; Florenz hat sich umsonst in später Reue um seine Asche beworben. Eine elegische Rundschau über seine Schicksale seit dem verhängnißvollen Priorate hält er selbst im „Paradiese", welches nicht lange vor seinem Tode vollendet wurde (Nr. 163). Ja, schon im „Gastmahl" (I. 3) lesen wir die folgende rührende Stelle: „Seit es den Bürgern der schönsten und glorreichsten Tochter Roms (nämlich Florenz) gefallen hat, mich aus ihrem wonnigen Schooße zu verstoßen (in welchem ich mein Dasein empfing und bis zur Höhe des Lebens fristete, und in welchem ich mit ihrer Huld von Herzen wünsche, meinen müden Geist zur Ruhe zu betten und die mir beschiedenen Tage zu beschließen), seit dieser Zeit ziehe ich als Fremdling und wie ein Bettler durch fast alle Gaue meines Mutterlandes umher und mache wider Willen Jedermann die Wunde kund, die mir das Schicksal schlug, und die man dem Kranken zur Schuld zu legen gewohnt ist. In der

That bin ich ein Schiff ohne Segel und Steuer, das schmerzlicher Armuth Gluthwind den verschiedensten Häfen, Buchten und Gestaden zutreibt. Verächtlich ward ich in den Augen Vieler, die meinem Rufe gemäß mich in ganz anderer Gestalt zu sehen erwarteten; ja, solche verachten nunmehr nicht meine Person allein, sondern unterschätzen alles, was ich ehedem gethan, so gut wie das, was ich noch etwa thun mag."

## 3. Dante's Weltpolitik.

13. Dante war unglücklich in seinem politischen Streben als Bürger und Parteimann, und wir haben nicht einmal den Trost, zu sehen, daß er im Kampfe für große Ideen fiel. Die Geschichte ist zu verworren, als daß wir überall Recht und Unrecht, Weisheit und Leidenschaft, staatsmännischen Blick und Täuschung zu scheiden vermöchten; wir sind auch im Einzelnen viel zu wenig mit den Verhältnissen und Persönlichkeiten, mit des Dichters Anschauungen und Thaten bekannt, um sicher zu urtheilen. Es liegt nur wie eine große Tragödie vor uns, wenn wir einen Mann von seinem Talente, Eifer und geraden Sinne auf der Höhe seines Lebens plötzlich gehemmt und gestürzt, gelähmt und gebrochen, und dann 20 Jahre in Armuth und Noth als schutzflehenden Fremdling dasjenige Land durchirren sehen, dessen Stolz er bis auf diese Stunde ist. Nicht minder unglücklich war er in der Weltpolitik. Auch diese bereitete ihm nur Betrübniß und Enttäuschung, reizte ihn zu maßlosem Zorne und riß ihn auf die abschüssige Bahn des Irrthums und der Verzweiflung an seinen schönsten Idealen fort. Doch eben diese Ideale liegen uns hier klargefaßt vor Augen. Sie gestatten uns einen Blick in den Kampf, welchen ein großes Herz um die edelsten Güter muthig ausficht, in den Widerstand, den es

aller Schlechtigkeit und Engherzigkeit entgegensetzt, und in die glühende Liebe, mit welcher es die staatliche und kirchliche Wohlfahrt der christlichen Völker umfaßt.

Knüpfen wir an die schon berührten Ereignisse wieder an. Es lagen den Parteikämpfen der Zeit einige Ideen zu Grunde, welche von begabten und selbstlosen Männern in ihrer großen Tragweite erfaßt wurden. Da sehen wir zunächst den Kampf des Volkes gegen den alten Adel, des Verdienstes gegen ererbte Vorzüge. Dante war kein Demokrat, aber er trug schon durch seinen Übertritt zu den Zünften den Verhältnissen Rechnung und bekämpfte oft und gern die eingewurzelten Vorurtheile der Aristokratie. Was er im ganzen vierten Buche seines Gastmahls ausführt, das kehrt in seinem Hauptwerke mannigfach wieder: nicht Reichthum, Herkunft oder Amt, sondern Tugend und Tüchtigkeit verleihen die wahre Würde. Der Adel des Blutes ist ihm ein Mantel, um den so oft die Zeit mit der Scheere, verkürzend und beschneidend, herumgeht (Par. XVI. 7 ff.). Selten, so meint er, erblüht in den Ästen die Tugend eines Fürstenstammes von Neuem auf; so fügt es Gottes Weisheit, damit man sie ihm allein zuschreibe (Fegf. VII. 121 ff.). Im Jenseits wenigstens sind Alle gleich, und ist selbst ein Papst der einfache Mitknecht eines jeden andern Christen (Fegf. XIX. 134 f.). Wenn nun Dante wahrscheinlich nach solchen Grundsätzen auch in der italienischen Politik seine Parteistellung nahm (obwohl gewiß manche andere Rücksichten mitwirkten), so mochte das nationale Bewußtsein ihm und Andern zum Theil jenen Haß gegen das Franzosenthum eingeben. Das Eingreifen desselben in die Angelegenheiten von Italien konnte hier nur eine mächtige Gegenpartei in's Leben rufen; Philipp IV., Karl von Valois und Karl II. von Anjou, welcher Apulien beherrschte, trugen durch ihre persönlichen

Fehler und Frevel erſt recht den Zündſtoff in's Feuer. Kein Wunder, daß der durch franzöſiſche Macht geſtürzte Staatsmann ihnen doppelt und dreifach fluchte. Er hatte um ſo mehr Anlaß dazu, als ſie in das Heiligthum der Kirche ſelbſt einbrachen (Nr. 114).

14. Es galt eben in den erbitterten Kämpfen der Zeit die Ausfechtung noch höherer Intereſſen. Dieß ſind die ſittlichen und kirchlichen. Rohe Gewalt bekriegte oft das Recht, nicht ſelten ſelbſt das heiligſte Recht der Kirche. Große und kleine Machthaber verübten Grauſamkeiten und Schandthaten aller Art. Die damalige Geſchichte Italiens und Dante's Gedicht erzählen davon. Vieles verhüllte ſich unter dem Deckmantel jener Parteien, von welchen die eine offen und grundſätzlich die Anſprüche der Kirche bekämpfte. Der Gegenſatz zwiſchen Guelfen und Ghibellinen beruhte zwar zum Theil ebenfalls auf der verſchiedenen Stellung, welche man in Italien zu Deutſchland einnahm. Allein ebenſo ſtark wirkte die Parteinahme für oder gegen das thatſächliche oder rechtliche Verhältniß der höchſten geiſtlichen und der höchſten weltlichen Macht zu einander. Der große Principienſtreit, welcher ſeit Gregor VII. wiederholt Kirche und Staat entzweite und die Chriſtenheit in zwei Lager ſchied, und all jene Parteiungen, welche in näherer und entfernterer Beziehung zu demſelben ſtanden, hatten um 1300 noch keineswegs ausgetobt und wurden eben damals in neuer Form wieder ganz zeitgemäß. Ghibellinen und Guelfen, Weiße und Schwarze! Dieß Loſungswort tönt auch durch die ganze Göttliche Komödie. Es wäre ſchon erklärlich, wenn Dante bloß aus perſönlichem Grolle Bonifaz VIII. ſo verunglimpfte, wie er es an vielen Stellen gethan hat. Denn Jener war es ja, welcher die Franzoſen in Italien begünſtigte und insbeſondere Karl von Valois nach Florenz rief. Aber der

Grund davon liegt tiefer und betrifft noch manche andere Päpste und Kirchenfürsten, die Sitten und Bestrebungen derselben, endlich die politische Macht und den weltlichen Besitz der Kirche selbst. War es doch die innerste Überzeugung des Dichters, daß eine unumschränkte weltliche Allgewalt nach Gottes Willen und zum Wohl der Christenheit mit allen Mitteln hergestellt und gefördert werden müsse.

15. In den Ideen über Kirche und Staat, geistliche und weltliche Würdenträger gipfelt Dante's Weltanschauung. Darin liegt trotz mancher unterlaufenden Irrthümer ihre Erhabenheit, darin auch trotz verschiedener ungerechten Urtheile ihr ethischer Werth. Nicht immer ja trägt er über das Verhältniß der höchsten Gewalten richtige Gedanken vor, und mitunter fehlt es seiner scharfen Kritik an Unparteilichkeit und Vorsicht. Doch bei allem dem erkennt man gerade hier in ihm die große, edle Seele. Den Freimuth, welcher ihn mit Vorliebe gerade über Fürsten und Könige, Priester und Päpste Gericht halten ließ, rechtfertigt er selbst mit der unerbittlichen Strenge der Wahrheit und Gerechtigkeit und mit der Wirkung, welche so bedeutsame Beispiele seinen Weisheitslehren verleihen werden (Nr. 164, Ende). Darum macht er mehrere Male geradezu eine poetische Rundreise an den Fürstenhöfen Europa's, damit nirgends Lob und Tadel nach Verdienst vermißt werde (Fegf. VII; Par. XIX). Die ethische Gerechtigkeit nöthigte ihn auch manchmal, den politischen Standpunkt im engern Sinne, d. h. den des Ghibellinen zu verläugnen. Den Heros dieser Partei, Kaiser Friedrich II., mußte er wegen seines Unglaubens zu den glühenden Särgen des sechsten Höllenkreises verdammen (Hölle X. 119); hinwieder konnte er nicht umhin, in seinem verhaßtesten Gegner, Bonifaz VIII., den Statthalter Christi auf rührende Weise anzuerkennen. Somit hat man, wo der

Dichter von bestimmten Personen redet, nicht immer an ihren und seinen Parteistandpunkt, sondern zunächst nur an den allgemeinen sittlichen Standpunkt zu denken (vgl. unten Nr. 47).

16. Die lauteste Klage gegen die guelfisch-kirchliche Partei als solche betrifft die Habsucht. Guelfen und Wölfe sind ihm daher gleichbedeutende Wörter. Die französische Politik geht ihm ganz auf in ungerechter Ländergier (Nr. 117). Die Florentiner sind ein Volk von habgierigen Wölfen (Nr. 108); der vermaledeite Gulden, den sie prägen, ist der Köder aller Habsüchtigen weit und breit (Par. IX. 130 ff.). Zahlreiche kirchliche Würdenträger, den geistlichen Stand überhaupt, ja die ganze Kirche seiner Zeit beschuldigt er ebenso des Mammonsdienstes. Heben wir nur einige Beweise zur Beleuchtung dieses Punktes aus. Die Hölle weist im Kreise der Habsüchtigen, wie es scheint, ausschließlich Kleriker auf (Nr. 59); in dem der Simonisten werden drei Päpste genannt (Nr. 77); der römische Stuhl ist durch Habsucht zur Hure der Geheimen Offenbarung geworden, die Kirche selbst in einem gewissen Sinne gestorben und Petri Thron verwaist (Nr. 141, Ende, und 176). An solchen Stellen redet der Dichter beinahe die Sprache der zahlreichen Irrlehrer, die zu seiner Zeit und schon lange vor ihm gegen die vermeintliche hoffnungslose Entartung der Kirche leidenschaftliche Anklagen, überspannte Theorien und willkürliche Bibelauslegungen in's Feld führten. Es ist gar nicht zu verkennen, daß Dante in allen diesen Beziehungen die Grenze der Wahrheit und des Rechtes überschreitet, so wenig bei ihm auch unkirchliche Gesinnung oder gar Ketzerstolz zu Grunde lag. Das Zerrbild, welches er z. B. Hölle XXVII von Bonifaz VIII. entwirft, wird Niemand für geschichtlich wahr oder auch nur wahrscheinlich

halten (Nr. 85)[1]. Wenn er seine Anschauungen von der klösterlichen Armuth vorträgt, so erkennen wir darin die spiritualistische Strenge und Übertreibung (Nr. 169). Spiritualen und Apokalyptiker suchten auch aus der heiligen Schrift ihre excentrische Ansicht von priesterlicher oder klösterlicher Armuth zu erhärten und glaubten den gegenwärtigen Verfall der Kirche in der Apokalypse geschildert oder versinnbildet zu finden. Daher verweist Dante so oft auf das Beispiel der apostolischen Armuth und schildert die Kirchengeschichte seiner Zeit in der Sprache der Geheimen Offenbarung. Solche Gründe wirkten mit, ihm, wie dem Spiritualen Ubertino de Casale, die Päpste Bonifaz VIII., Clemens V. und Johann XXII. (Par. XXVII. 58) als Gegner der überstrengen Richtung so verhaßt zu machen. Man darf, um ein gerechtes Urtheil zu fällen, nicht übersehen, daß viele eifrige und gelehrte Männer, selbst ein Jacopone da Todi, durch die Einseitigkeit dieser Richtung zu heftigen Angriffen und hartnäckigem Widerstande gegen den zeitweiligen Inhaber der päpstlichen Gewalt fortgerissen wurden[2].

---

[1] Man kann in keiner Weise sagen, daß dieser Papst im Streite mit Philipp IV., den Colonnas und der ghibellinischen Partei, mit den Rigoristen im Ordensklerus, oder in den florentinischen Angelegenheiten eine ungerechte Sache vertreten habe; er ging nur öfter scharf und rasch vor, sah sich auch wohl selbst genöthigt, die eigenen Erlasse zu ermäßigen.

[2] Der Eindruck des Augenblicks war meist maßgebend. Wir Späteren erkennen im Jahrhundert vor Dante's Tode keineswegs einen Niedergang von Glauben und Sittlichkeit (vgl. Nr. 2). Wahr ist nur, daß die Gegensätze von Tugend und Laster, erhabener Heiligkeit und Verruchtheit wegen der unseligen politischen Zustände Italiens gerade hier schroffer hervortraten, und die Schuld davon in dem einen großen Parteilager unvermeidlich auf die päpstliche Curie und die Kirche gewälzt wurde. Der leidenschaftliche

17. Bei Dante fielen solche Anschauungen nur als Theilgewicht auf die Wagschale seines durch so viele andere Umstände genährten Grolles. Die Scheidung der Christenheit in feindliche Lager, die Unterlassung eines Kreuzzuges gegen die Ungläubigen, die Ausbildung des kanonischen Rechtes, der Mißbrauch der Dispensen, die Üppigkeit und der Luxus der höheren Geistlichkeit und ähnliche Beschuldigungen machen ebenfalls das Maß des Unrechtes der kirchlichen Partei für Dante noch lange nicht voll. Den eigenen Sturz durch dieselbe und die Überlieferung seines Vaterlandes in französische Hände hätte er allenfalls auch noch zum Theil verschmerzen können. Aber das Schlimmste und Unerträglichste schien ihm, daß die Existenz der guelfisch-kirchlichen Partei im Bunde mit der Zerrissenheit Italiens und der Saumseligkeit der deutschen Könige eine Weltmonarchie und damit den großen Weltfrieden unmöglich mache. Darauf kommt er immer wieder zurück (Nr. 46. 97 u. ö.); dieser Gedanke zieht sich durch die ganze Göttliche Komödie hindurch: sie ist, zwar nicht ausschließlich, aber doch in zweiter Linie, ein gewaltiger Hilferuf nach einem kaiserlichen Erretter. Cangrande, Heinrich VII. oder ein unbestimmter Held der Vorsehung bildeten die einzige irdische Stütze seiner Hoffnungen. Die Enttäuschungen, deren Raub diese Hoffnungen wurden, hätten den Dichter, wie es scheinen will, geradezu in Verzweiflung gestürzt, wenn er nicht im Glauben seinen Blick über die Wechselfälle der Zeit auf die ewige Vergeltung und die Wohnung dauernden Friedens gerichtet hätte. Das ist denn auch der siegende Schlußgedanke der in der Göttlichen Komödie vorgetragenen Weltpolitik.

---

Charakter des Volkes drängte dann selbst die Wohlmeinendsten auf sehr bedenkliche Bahnen.

## 4. Politische Briefe.

18. Dante's Begeisterung für die große Kaiseridee des Mittelalters spricht überschwenglich aus drei Briefen, welche er bei Gelegenheit von Heinrichs VII. Römerzuge schrieb. Es war im September 1310, als der ritterliche König die Alpen überstieg, um in Mailand die eiserne und in Rom die Kaiserkrone zu empfangen. Der Dichter glaubte sich und sein Vaterland der Rettungsstunde nahe. Sofort richtete er seinerseits einen Aufruf an alle Fürsten und Völker Italiens, den Kaiser mit offenen Armen aufzunehmen (Br. V):

„Sieh da die willkommene Zeit, wo die Vorzeichen des Trostes und Friedens aufsteigen! Denn ein neuer Tag leuchtet auf; schon erscheint die Morgenröthe, welche bald die Dunkelheit langen Elendes verscheucht: es röthet sich der Saum des Himmels und bestätigt durch liebliche Helle die Ahnungen und Wünsche der Völker . . . . . So freue dich denn, Italia, deren Unglück jetzt selbst dem Sarazenen Mitleid erweckt; sofort wirst du dem Erdkreis neidenswert erscheinen. Dein Bräutigam, der Trost der Welt und der Ruhm deines Volkes, der milde Heinrich, der Hehre, August und Cäsar, eilt zur Vermählungsfeier. Trockne deine Thränen ab, tilge die Spuren deiner Trauer, du schönste Braut! Denn nahe ist, der dich aus den Banden der Gottlosen befreit, der die Bösen schlägt mit der Schärfe des Schwertes und seinen Weinberg andern Winzern vertraut, die ihm Früchte der Gerechtigkeit darbringen am Tage der Ernte." Dem Reuigen verheißt Dante königliche Milde, den Hartnäckigen droht er mit der Rache des Erhabenen. Er ermahnt vor Allem die Lombarden, dem Ausbruche seines Zornes zuvorzukommen, aber auch die kaiserliche Partei, durch Versöhnlichkeit sich seiner würdig zu erzeigen: „Verzeiht nun,

laßt Milde walten, ihr, meine Lieben, die ihr mit mir Unbilde erfuhret, damit Hektor, der Völkerhirt, euch als Schafe seiner Hürde erkenne!" Er weist sodann hin auf die Macht- und Rechtsfülle des Kaisers von Gottes Gnaden, indem er sie aus Vernunft, Geschichte und Schrift herleitet und mit sichtlicher Übertreibung in die Worte kleidet: „Ich ermahne euch nicht nur zu ehrfurchtsvoller Erhebung, sondern auch zu staunender Bewunderung vor ihm. Ihr Alle, die ihr aus seinen Quellen trinket und seine Meere befahret; die ihr auf dem Ufersand oder über Alpenhöhen, die sein sind, einhergeht; die ihr staatlicher Würden euch erfreuet oder privaten Besitz nach dem Gebot seines Gesetzes, und nicht anders, innehabt: seid nicht so thöricht, euch durch Träume der Einbildung selbst zu täuschen, indem ihr sprechet: Wir haben keinen Herrn!" So schrieb Dante schon Ende 1310 oder Anfangs 1311. Sein Ruf verhallte im Parteigetümmel. Nicht Rom freilich war es, das keinen Kaiser wollte, sondern die guelfischen Städte Brescia, Cremona und namentlich Florenz widersetzten sich. Nach wenigen Monaten sendet daher „der schuldlos Verbannte den ruchlosen Florentinern in der Stadt" einen zornglühenden Drohbrief (VI). Er wirft ihnen vor, daß sie die Nothwendigkeit einer Kaiserherrschaft nicht verstehen wollen. „Weil der Thron des Augustus verwaist steht, ist die ganze Welt aus der geraden Bahn gewichen, sind Steuermann und Ruderer eingeschlafen im Schifflein Petri, und was das arme Italien, seiner privaten Willkür allein überlassen und einer öffentlichen Leitung entbehrend, von Stürmen und Wogen zu leiden hat, läßt sich in keine Worte fassen, das messen selbst die Thränen seiner unglücklichen Bewohner nicht aus." Man vergißt zu bedenken, so heißt es später, „daß die Beobachtung von hochheiligen Gesetzen, die nur ein Abbild des natürlichen Rechtes sind, wenn sie froh und frei

geſchieht, keine Knechtſchaft bedeutet, ſondern in den Augen des Weiſen die höchſte Freiheit ſelbſt iſt ..... Der hehre, triumphirende Heinrich dürſtet nicht nach eigenem Vortheil, ſondern nach dem Wohl der ganzen Welt." Bald darauf (April 1311) begrüßt Dante Heinrich VII. ſelbſt in dem dritten hier zu beſprechenden Briefe (VII). Es heißt darin unter Anderem: „Seit du, Nachfolger Cäſars und Auguſts, über die Alpen geeilt biſt und die ehrwürdigen capitoliniſchen Feldzeichen herübergeführt haſt, ſind ſofort die Seufzer verſtummt, die Thränenſtröme verſiegt, und wie eine erſehnte Sonne ſtieg die Hoffnung beſſerer Tage an Latiums Himmel auf. Da haben Viele, als hätten ſie ſchon aller Wünſche Ziel erreicht, jubelnd mit Virgil vom goldenen Zeitalter und der Wiederkehr der Jungfrau geſungen." Heinrich hielt ſich jedoch zu lange in Oberitalien auf und vergaß, daß Florenz der Herd des Guelfenthums ſei. „Du verbringſt Winter und Frühling zu Mailand und glaubſt wohl die verderbliche Hyder durch Abſchlagen der Köpfe zu tödten. Führteſt du aber die Thaten des ruhmreichen Alciden dir in's Gedächtniß, ſo würdeſt du erkennen, daß du in derſelben Täuſchung befangen biſt, wie er, dem das heilloſe Unthier durch die neuen, nachwachſenden Köpfe nur größere Gefahr brachte, bis er die Wurzel des Lebens angriff und ertödtete ..... Florenz heißt die grauſe Beſtie. Dieß iſt die Viper, die gegen den Schooß der eigenen Mutter wüthet, dieß das kranke Schaf, das die Heerde ſeines Herrn durch Anſteckung ſchädigt .... Wohlan denn, ſäume nicht länger, erhabener Sproſſe Iſai's; faſſe Muth und ſchöpfe Kraft aus dem Blicke des Herrn, des Gottes der Heerſchaaren, unter deſſen Augen du handelſt, und wirf mit der Schleuder deiner Weisheit und dem Steine deiner Macht dieſen Goliath nieder!" Heinrich rückte indeſſen erſt Herbſt 1312 nach ſeiner Krönung in Rom

vor Florenz. Er kam zu spät, und sein baldiger Tod trug auch Dante's schönste Hoffnung zu Grabe. Doch lohnt ihn im „Paradies" ein ausgezeichneter Thron der Herrlichkeit (XXX. 133).

Wir sehen aus den mitgetheilten Briefen, wie die Kaiseridee des Dichters von nationaler Engherzigkeit keine Spur, aber freilich von Überschwenglichkeit sehr deutliche Anzeichen trägt. Er sieht Heinrich von Luxemburg in allem Ernste als den Rechtsnachfolger des Augustus und den Herrn und Besitzer der ganzen Welt an; selbst der erhabene Stil der Schrift, den er offenbar nachahmt, zeugt für die Überspanntheit seiner Begeisterung [1]. Andererseits ist seine Weltanschauung offenbar großartig und umfassend und seine Absicht frei von Eigennutz und kleinlichen Rachegedanken. Dieselben Vorzüge und Mängel zeigt Dante's „Monarchie", deren Gedankeninhalt wir uns noch kurz vergegenwärtigen müssen, um die Grundsätze seiner Weltpolitik ganz zu durchschauen und die Göttliche Komödie vollkommener zu verstehen.

## 5. Die „Monarchie".

19. Die „zeitliche Monarchie" oder das Kaiserthum, so heißt es I. § 2, ist dem Wesen und der Idee nach die einheitliche, allgemeine Oberherrschaft in der Zeit, d. h. in jenen Dingen und über jene Dinge, welche sich nach der Zeit messen. Es besteht aber (§ 5) die eigenthümliche Aufgabe des Menschengeschlechtes, in seiner Gesammtheit betrachtet, in der unausgesetzten Bethätigung des ganzen Vermögens seines ent-

[1] Es ist doch höchst ungereimt, wenn er z. B. im VI. Briefe von Heinrich sagt, er habe so große Opfer für Italien gebracht, daß auf ihn das Wort des Isaias passe: Vere languores nostros ipse tulit et dolores nostros ipse portavit.

wicklungsfähigen Verstandes, zunächst in der Speculation, dann aber auch, was sich von selbst ergibt, im praktischen Wirken. Diese Bethätigung vollzieht sich am gedeihlichsten bei ungestörter Ruhe nach außen. Es leuchtet also ein, daß der allgemeine Weltfriede der wirksamste Hebel unseres Glückes ist; daher auch die Engel an der Krippe des Welterlösers kein anderes irdisches Gut den Menschen verheißen, als das Gut des wahren Friedens: „Ehre sei Gott u. s. w.“; auch bietet der Heiland selbst keinen andern Gruß, als: „Der Friede sei mit euch!“

Auf Grund dieses höchsten Princips stellt nun der Philosoph Dante seine weitere Untersuchung an[1]. Er beweist, daß nur die Vereinigung der Menschen unter einem einzigen weltlichen Oberherrn den Weltfrieden sichert. Den thatsächlichen Beleg dafür findet er (§ 18) darin, daß seit dem Falle der Stammeltern die Welt nie wieder völlige, allseitige Ruhe genoß, bis unter Augustus die Weltmonarchie verwirklicht wurde. Das Glück aber, welches die Menschheit damals genoß, wird von profanen und von heiligen Geschichtschreibern bezeugt; nennt doch Paulus jenen glückseligen Zustand die Fülle der Zeiten. Seit aber dieser „ungenähte Rock“ durch die Krallen der Begehrlichkeit (Habsucht) den ersten Riß erhielt, so kam die Welt in jene Lage, welche wir aus der Geschichte kennen und leider mit eigenen Augen schauen müssen.

---

[1] Die „Monarchie“ nimmt keinen Bezug auf die Person Heinrichs VII., noch auf die Bulle Bonifaz' VIII. „Unam sanctam“, in welcher 1302 das Verhältniß von Staat und Kirche behandelt wurde. Auch große Unreife der philosophischen Erörterung ist gegenüber der Göttlichen Komödie unverkennbar. Ich entschuldige dieß damit, daß Dante die „Monarchie“ nicht als Gelegenheitsschrift in späterm Alter, sondern wahrscheinlich schon vor seiner Verbannung schrieb. Die Kritiker sind darüber sehr verschiedener Ansicht.

O Menschengeschlecht, welch verderblichen Stürmen und Schiffbrüchen wirst du unfehlbar zur Beute, so lange du als vielköpfiges Ungeheuer nach mehr als einer Richtung strebest und am theoretischen und praktischen Verstande so gut wie am Herzen krankest. Können ja doch unwiderlegliche Gründe nicht deine höhere, Erfahrung und Anschauung nicht deine niedere Erkenntniß heilen, ja auch dein Herz jene süße Mahnung des Himmels nicht, die aus dem Munde des heiligen Geistes so laut an dein Ohr tönt: „O wie gut ist es und lieblich, wenn Brüder in Eintracht leben.“ — Man sieht, mit welcher Begeisterung, wenn auch etwas einseitig, Dante die Idee der großen Weltmonarchie in der Form und nach dem Vorbild der augusteischen erfaßt und verficht; sie ist ihm eine ebenso nothwendige als heilige Institution, wofür die Schrift selbst Zeugniß gibt.

Im nächsten Buche wendet er den zweiten Psalm, der von der Empörung der Fürsten dieser Welt gegen Christus als König von Sion handelt, in verwegener Kühnheit auf das zur Weltherrschaft berufene Römervolk an. Er habe einst selbst über den Erfolg der römischen Waffen gestaunt; es sei aber alle seine Verwunderung geschwunden, seit er darin die wirksame Fügung der Vorsehung und nur die einfache Behauptung eines von Gott verliehenen Rechtes erkannt habe. Dieses Recht sucht er nun durch Vernunft- und Offenbarungsgründe zu belegen und hofft durch solche Beweisführung die Binde der Unwissenheit auch von den Augen jener Fürsten zu reißen, welche die Herrschaft usurpiren, während sie diesen Vorwurf ungerechter Weise auf das römische Volk zu schleudern wagen (§ 1). Jenes Recht ergibt sich aber aus deutlichen Zeichen des göttlichen Willens, in dem jedes Recht wurzelt. Solche Zeichen finden wir in dem natürlichen und moralischen Adel des Stammvaters

Äneas (§ 3), in den Wundern, durch welche der Himmel die Römer ausgezeichnet hat (§ 4), in der Uneigennützigkeit (!) derselben bei Eroberung des Erdkreises (§ 5 f.), in ihrer natürlichen Anlage zum Herrschen und in dem thatsächlichen Gottesgerichte, das endgiltig für sie entschied (§ 7 ff.,. ein verfänglicher Beweis für das Recht!), in der Bestätigung (!), welche der Erlöser dem Kaiserthume des Augustus dadurch zu Theil werden ließ, daß er in und mit seiner Mutter sich dem Edicte fügte und unter seiner Herrschaft geboren wurde (§ 10). Am weitesten läßt sich Dante von seiner übertriebenen Begeisterung in dem letzten Argumente irre leiten: Wenn das römische Reich, so sagt er (§ 11), nicht zu Recht bestand, so ist die Sünde Adams in Christus nicht gesühnt worden. Denn hätte Christus nicht unter einem competenten Richter gelitten, so wäre sein Leiden keine Sühne; competent konnte aber der Richter nicht sein, wenn er nicht die Jurisdiction über die ganze Menschheit hatte, da das ganze menschliche Geschlecht in Christus gestraft wurde; über die ganze Welt hätte aber Tiberius Cäsar, dessen Stellvertreter Pilatus war, keine richterliche Gewalt gehabt, hätte das Römerreich nicht zu Recht bestanden. — Es liegt klar vor Augen, daß Dante sein Kaiserthum durchaus als den rechtlichen Erben des altrömischen betrachtet. Er überträgt beinahe die kirchliche Vorstellung von dem nach göttlichem Rechte durch Rechtsnachfolge Petri an den römischen Bischofsstuhl geknüpften Primat auf den gekrönten Kaiser seiner Zeit.

20. Diese ebenso willkürliche als unrichtige Vorstellung ist der Keim, welcher sich im dritten Buche entfaltet und jene giftige Frucht trägt, derentwegen die „Monarchie“ verdiente, von der Kirche unter die verbotenen Bücher gesetzt zu werden [1].

[1] Ludwig der Bayer zog zu seiner Rechtfertigung Dante's Buch hervor, als er 1328 in Rom einen Gegenpapst gegen Johann XXII.

Der Verfasser untersucht, ob die Auctorität des römischen Kaisers, welcher von Rechtswegen auch Monarch der Welt ist, unmittelbar von Gott abhange, oder aber vom Stellvertreter Gottes, worunter er den Nachfolger Petri, den rechtmäßigen Schlüsselträger des Himmels verstehe (§ 1). Die Gegner seiner Ansicht theilt er in drei Gruppen: In der ersten steht zunächst der höchste Oberhirt der Kirche, der Stellvertreter unseres Herrn Jesu Christi und Nachfolger Petri, dem wir dieselbe Unterwürfigkeit wie Petrus, aber nicht wie Christus, schulden — vielleicht aus Eifer für die Schlüsselgewalt; ebenso widerstreben auch andere Hirten christlicher Gemeinden und mehrere Andere aus reinem Eifer, wie ich glaube, für die Kirche, unsere Mutter, der Wahrheit. Manche Andere jedoch, deren hartnäckige Leidenschaft das Licht der Vernunft verdunkelt hat, und welche sich Kinder der Kirche nennen, während doch der Teufel ihr Vater ist, erheben nicht nur in dieser Frage Widerspruch, sondern läugnen auch aus Abscheu vor dem Namen der geweihten Fürstenwürde selbst die Grundlagen dieser und der vorausgehenden Fragen. Noch eine dritte Klasse gibt es von sogenannten Decretalisten, welche, jeder theologischen und philosophischen Kenntniß baar, sich eigensinnig auf ihre Decretalien steifen (denen wahrlich auch wir die gebührende Achtung zollen), und wohl aus Hoffnung, selbst dabei zu gewinnen, der kaiserlichen Macht Abbruch thun. — Die zweite und dritte Gruppe werden gar nicht zur Discussion zugelassen; mit der ersten läßt sich reden. „Im frohen Bewußtsein jener Ehrfurcht also, welche ein gut gearteter Sohn seinem Vater, ein gutes Kind seiner Mutter schuldet, in frommer Liebe zu

---

einsetzte. Solchen Mißbräuchen wollte das kirchliche Verbot vorbeugen; das Buch wirkte eben praktisch verderblich.

Christus und seiner Kirche, zu dem Hirten derselben und allen Christgläubigen insgesammt, nehme ich im Interesse der Wahrheit den Kampf auf“ (§ 3).

Darauf wiederholt er (mit einiger, vielmehr großer Übertreibung) die These seiner Gegner (§ 4): Das Kaiserthum hange von der Kirche ab, wie der Handwerker oder Handlanger vom Architekten. Er behandelt nun eine Reihe aus der Schrift dafür beigebrachter Analogieen und Gründe; ferner mit § 10 die für uns wichtigeren aus Geschichte und Vernunft. Die Schenkung Constantins (deren Thatsächlichkeit Dante nach dem Glauben seiner Zeit voraussetzt) führt ihn auf den dunkelsten Punkt seines Systems und zum Widerspruch gegen Wahrheit und Vernunft. Die Gegner also behaupten, der erste christliche Kaiser habe die Reichshauptstadt mit vielen anderen Reichsrechten (imperii dignitatibus) an die Kirche vergeben, und es könnten diese nur aus ihrer Hand rechtsgiltig wieder empfangen werden; daraus folgt dann freilich, daß die eine Gewalt von der andern wenigstens hierin abhängig sei. Dagegen stellt nun Dante seine These also: Es konnte weder Constantin ein Hoheitsrecht des Reiches vergeben, noch die Kirche es rechtsgiltig annehmen. Der Kaiser sei verpflichtet, die Einheit des Weltreiches zu wahren; wären also wirklich einige Hoheitsrechte des Reiches von Constantin veräußert worden und in die Gewalt der Kirche übergegangen, so wäre der ungenähte Rock Christi zerrissen, und diesen hätten doch selbst jene verschont, deren Lanze den wahren Sohn Gottes durchbohrte. Es sei aber auch die Kirche gänzlich unfähig, zeitliche Güter anzunehmen, gemäß dem ausdrücklichen Verbote bei Matthäus (10, 9): „Wollet kein Gold besitzen, noch Silber, noch Geld in eurem Gürtel, noch eine Tasche auf der Reise u. s. w.“ Wenn auch bei Lukas eine gewisse Einschränkung

des Verbotes sich finde, „so konnte ich doch nirgends entdecken, die Kirche sei seit jenem Verbote auch zum Besitze von Gold und Silber befugt worden“ (§ 10).

Über das karolingische Kaiserthum urtheilt er an derselben Stelle folgendermaßen: Auch macht man geltend, Papst Hadrian habe Karl den Großen zu seinem und der Kirche Schutz herbeigerufen, und Karl habe von ihm die Kaiserwürde empfangen, obschon zu Constantinopel Kaiser Michael noch regierte. Aus diesem Grunde behauptet man nun, daß alle römischen Kaiser nach ihm, wie er selbst, frei „berufene“ Schirmvögte der Kirche sind und von der Kirche berufen werden müssen. Daraus würde dann freilich jene Abhängigkeit sich ergeben, die man beweisen will. „Doch zur Entkräftigung dieser Beweisführung sage ich einfach, daß sie werthlos ist; denn durch Usurpirung des Rechtes wird kein Recht begründet (usurpatio non facit jus); oder wäre dem so, so würde sich ebenso wohl die Abhängigkeit der Kirche vom Kaiser beweisen lassen, seit Kaiser Otto Papst Leo wieder ein- und Benedict absetzte“ (§ 10).

Solche an völliger Begriffsverwirrung leidende und von Parteileidenschaft eingegebene Deductionen mußten die kirchliche Censur herausfordern. Denn hier wird unverkennbar gesagt, daß die Kaiserkrönung von 800 eine Rechtsanmaßung von Seiten des Papstes Leo und (wegen mangelnden Titels und noch fortdauernden Rechtes eines Dritten) auch von Seiten Karls und seiner Nachfolger war; es wird mit nackten Worten die Unfähigkeit der Kirche und ihrer Diener, und zwar nicht etwa bloß der Ordensleute, zu jeglichem Besitze behauptet; es wird das mittelalterliche Kaiserthum mit dem heidnischen geradezu identificirt.

Weiterhin sucht nun Dante seinerseits zu zeigen, daß die kaiserliche Auctorität unmittelbar von Gott selbst ab-

hange. Von der Kirche könne sie schon darum nicht übertragen worden sein, weil sie vor der Kirche in voller Kraft bestand (§ 12). Ferner habe die Kirche ihr vorgebliches Recht nicht durch ein Naturgesetz erhalten, weil sie selbst keine Schöpfung der Natur sei; noch durch ein positives Gesetz, weil weder im Alten noch im Neuen Bunde dem Priester die Sorge für zeitliche Dinge aufgetragen wurde; noch auch durch Übertragung von Seiten der Menschheit oder des besten Theiles derselben, denn der größte Theil selbst von Europa habe nur Abscheu davor (hoc abhorret, § 13).

21. Volle Anerkennung verdient, wenn es richtig verstanden wird, was er sodann über den verschiedenen Beruf von Kirche und Staat sagt: Der Oberhirt der Kirche führt die Menschen nach den Principien der Offenbarung den Weg zum ewigen Leben, der Kaiser nach den Principien der Philosophie (Vernunft) zur irdischen Glückseligkeit (§ 15)[1]. Die Schlußworte des Werkes tragen einen sehr versöhnenden Charakter: „Die bewiesene Wahrheit ist nicht in zu großer Strenge dahin zu deuten, daß der römische Kaiser dem römischen Papste nicht in einiger Rücksicht unterworfen sei, da doch die zeitliche Glückseligkeit in gewissem Sinne noth-

[1] Der Philosoph Dante hätte eben hieraus die principielle Verkehrtheit einer völligen Trennung der Kirche vom Staat erkennen sollen. Die Gebiete beider müssen sich ja theilweise decken, weil beide irdische, äußere, menschliche Gemeinschaften sind. Die Kirche kann nun unmöglich aller äußeren Mittel und Rechte entrathen; wenn also auf gemeinsamem Boden eine Verständigung nicht möglich ist, so fordert die Logik, daß der weiche, welcher dem minder nothwendigen Ziele der Menschheit berufsmäßig zu dienen hat. Es kann Einer nicht zugleich die Existenzberechtigung der Kirche und ihre völlige Rechtlosigkeit in zeitlichen Dingen behaupten, vorausgesetzt wenigstens, daß ihr Beruf als der übergeordnete und höhere bestimmt anerkannt wird.

wendig auf die ewige zu beziehen ist. Es erweise also Cäsar dem Petrus jene Ehrfurcht, welche den erstgeborenen Sohn dem Vater gegenüber ziert, damit er, vom Lichte seiner Vaterhuld bestrahlt, um so wirksamer die eigenen Strahlen über den Erdkreis verbreite. Ist er ja doch über denselben gesetzt worden von Jenem, der aller geistlichen und weltlichen Dinge waltet." Noch Eines gibt Dante schon III. 10 zu: „Es konnte der Kaiser zum Schutz der Kirche ein Patrimonium und Anderes übertragen, wenn nur jene Oberherrlichkeit immer unberührt und unbeschadet blieb, deren Einheitlichkeit keine Theilung gestattet; der Stellvertreter Gottes konnte seinerseits es annehmen, nicht als eigentlicher Besitzer, sondern als Vertheiler der Erträgnisse oder Einkünfte zum Besten der Kirche und der Armen Christi; denn wir wissen, daß die Apostel ein Gleiches thaten." Eine solche Nutznießung erklärt er (§ 12) als durchaus zulässig, was schon das thatsächliche Verfahren der Kirche genugsam beweise. Zur Ergänzung des Gesagten sei noch bemerkt, daß die Göttliche Komödie im sechsten Gesange des „Paradieses" (Nr. 151) eine noch befriedigendere Sprache redet; ebenda wird auch der Eigennutz der meisten Ghibellinen ebenso stark, wie die Feindseligkeit der Guelfen gegeißelt. In der That wurde dem Anhänger eines idealen Ghibellinenthums das Parteigetriebe sehr früh (etwa 1304 oder 1307) so sehr verleidet, daß er sich ganz davon losmachte (Nr. 163). Andererseits beklagt er immer noch die traurigen Folgen, welche die Beschenkung der Kirche mit zeitlichen Gütern nach sich gezogen habe (Hölle XIX. 115; Fegf. XXXII. 125), und dringt auf vollständige apostolische Armuth, wenn auch nicht mehr mit der früheren Schroffheit (Nr. 16).

## 6. Dante's Geist und Charakter.

22. Nichts zeichnet den Verfasser der Göttlichen Komödie mehr aus, als die Größe seines Geistes. Er spricht über Gott und Göttliches die erhabensten Gedanken mit einer Wärme aus, welche die innerste Überzeugung und Durchdrungenheit deutlich empfinden läßt. Alles Irdische hat für ihn nur zwei Angelpunkte, es sind die größten Ideen des Mittelalters: Kirche und Kaiserthum. Weltumspannend, wie die erstere ist, deren Rechte, ja deren Einrichtungen zum Theil noch im Jenseits Bestand haben (Nr. 93 u. 94), ebenso umfassend herrscht in weltlichen Dingen der Kaiser und sein Adler; der Küstensand und die Meeresfluth am fernsten Strande nennt er sein (Br. V. 7). Alle einzelnen Personen und Dinge verschwinden in Dante's Gedichten vor der Bedeutsamkeit der Idee; er ist der geistigste aller profanen Dichter. Auf dem Gebiete des Wissens genügt ihm nicht das Eine oder Andere; er studirte weltliche und heilige Wissenschaft, Geschichte und Philosophie. Er schätzte und übte auch die schönen Künste. Völlig selbständig und unabhängig betritt er ganz neue Bahnen, indem er die poetischen Formen seiner Muttersprache endgiltig feststellt oder besiegelt, der Minnepoesie ungewohnte Wege weist, der erste philosophische Schriftsteller der italienischen Literatur wird (im „Gastmahl") und den höheren Gipfel des Parnasses, den der erhabensten religiösen Dichtung, siegreich erklimmt (Par. I. 16 ff.), endlich als Laie mit Theologen wetteifert.

Seine Allseitigkeit ließ ihn, den Dichter und Philosophen, das thätige Leben nicht minder werthschätzen. Er focht mit in der Schlacht von Campaldino im Jahre 1289 (vgl. die schöne Episode Fegf. V. 91 ff.) und nahm in demselben Jahre an dem Zuge gegen Pisa Theil (Hölle XXI. 94). Er

schwang sich in wenigen Jahren zu einer maßgebenden Stellung in seiner Vaterstadt empor, er suchte auf einflußreiche Politiker in ganz Italien, auf Cardinäle und Päpste zu wirken und Kaiser Heinrich die Wege zu bahnen. Der gesammten Mitwelt hielt er einen Spiegel bürgerlicher wie politischer Tugenden und Laster vor. Man beschuldigt seine Politik der Parteilichkeit und des Wankelmuthes. Wir wollen ihn in beiden Beziehungen nicht von jedem Fehler freisprechen. Aber er hat uns Beweise seiner großartigen Anschauung, geistigen Freiheit und unerbittlichen Gerechtigkeit hinterlassen, die weit lauter zu seinen Gunsten reden. Es war ein großer historischer Gedanke, wenn er die weltgeschichtliche Bedeutung des augusteischen und des mittelalterlichen Kaiserreiches betonte; die Einseitigkeit, welche mit unterlief, wurde großentheils durch die Zeitverhältnisse veranlaßt. Kleinlicher und eigennütziger Ghibellinismus war seine Sache nicht; er bekämpfte ihn mit scharfen Worten und sagte sich thatsächlich früh von ihm los. So konnte er auch als Verbannter die Gastfreundschaft von Guelfen und von Ghibellinen annehmen, ohne seine Grundsätze zu verläugnen, und im Gedichte über beide Parteien gleichmäßig, je nach Befund der Sache, ein verdammendes oder lossprechendes Urtheil fällen. Daß er die guelfische Partei aufgab und zur anderen übertrat, mochte schon in der Entwicklung seiner Vaterstadt einen genügenden Grund haben (Nr. 11); wahrscheinlich wirkte aber das Eingreifen Bonifaz' VIII. und der Franzosen in dieselbe bedeutend mit. Unkirchlich im schlimmen Sinne war Dante jedenfalls nicht, da er Manfred, einen Heros der Ghibellinen, trotz seiner Reue im Tode noch zur dreißigfachen Bußfrist für die im Bann des Papstes zugebrachte Zeit verurtheilte (Nr. 94). Wenn er aber mit großer Schärfe über wahre oder vermeintliche Gebrechen des Klerus Gericht hält, so ist auch dieß

großentheils Eifer und Liebe für die Sache Christi und der Kirche. Er wirft sich selbst ein (Brief an die Cardinäle § 5): „Vielleicht ruft mir Einer zürnend entgegen: Wer ist jener, der ohne Furcht vor Oza's Strafe die wankende Bundeslade zu stützen sich unterfängt?" Er erwiedert: „Freilich bin ich das letzte Schäflein auf Christi Weide; freilich kann ich keine Hirtenwürde mißbrauchen; Reichthum geht mir ja ab. Nicht durch diesen also, sondern durch Gottes Gnade bin ich, was ich bin, und der Eifer seines Hauses verzehrt mich. Denn selbst aus lallendem Kindermunde ertönte schon die Wahrheit." Die Keckheit seiner Kritik streift bisweilen an Vermessenheit; allein sie zeugt ebenso sehr von Freimuth und Unabhängigkeit. Daß er, so oft es nöthig scheint, über Papst und König, über Städte und Völker, über Freund und Feind in gleicher Weise den Stab bricht, ja seine Pfeile fast nur auf Männer von Stellung und Einfluß richtet, mußte ihm allerdings böse Früchte tragen; er wußte dieß, wollte aber dennoch der Wahrheit seine Stimme leihen (Nr. 164).

Seine Unparteilichkeit zeigt sich auch darin, daß er sich selbst nicht schont. Die Art, wie er seine Untreue gegen die Kirche darstellt, läßt auf eine große zeitweilige Entfremdung schließen, die er mit bittern Thränen sühnt (Nr. 40 ff.). Er muß im Kreise der Unlauterkeit das empfindlichste Reinigungsfeuer durchschreiten (Nr. 123); in dem der Unmäßigkeit spricht er zu Forese Donati:

Rufst du dir in Erinn'rung,
Wie du mit mir und ich mit dir gelebet,
Muß schwer auf dir noch der Gedanke lasten
(Fegf. XXIII. 115).

Er bekennt sich des Neides, aber noch viel mehr des Stolzes schuldig (Nr. 107, Ende). Freilich offenbart er an

anderen Stellen ein starkes Selbstgefühl. Doch es wäre unrecht, ihm dieß zu hoch anzurechnen. So kennt er allerdings die Vorzüge seiner Dichtung, deutet wohl auch an, wie er Andere zu überflügeln hoffe, erwartet aber einen noch größern Meister auf der von ihm gewiesenen Bahn (Par. I. 22 ff.). Von seinen nächsten Verwandten redet er nie, selbst Vater und Mutter findet er im Paradiese nicht; nur sein Ältervater spielt eine (anderweitig bedeutsame) Rolle als Kreuzfahrer.

Auch Dante war Mensch und ein Kind seiner Zeit; aber er überragte weit die Durchschnittshöhe menschlichen Erkennens und Strebens und die Tugend eines Parteimannes aus seiner näheren und entfernteren Umgebung. Sein Charakter war aus Tugenden und Fehlern gemischt, wie bei Anderen; aber das Großartige in solchem Maße und solcher Art ist sein unbestreitbarer Vorzug. Er zeigt sich uns als kühn und hochstrebend, ja verwegen, spricht aber die Überzeugung von der Unzulänglichkeit natürlicher Kräfte ohne die höhere Gnade so energisch aus, wie Wenige, und warnt mit besonderem Nachdruck vor dem Mißbrauch des Verstandes. Mit großer Derbheit schildert er die Sünder der untersten Hölle; mit flammendem Zorne schilt er die Gegner seiner Anschauung. Aber zu andern Zeiten legt er große Zartheit und Milde an den Tag und gestaltet sein Gedicht zu einem betrachtenden Gebete um. Wenn er zeitweilig in leichtfertigen Gesellschaftskreisen sich bewegte und von unedler Liebe nicht frei blieb, so athmet doch seine Dichtung eine so lautere Reinheit, daß er Anderen ein leuchtendes Muster sein kann. Eine gewisse starre Unbeugsamkeit seines Wesens (Hölle XV. 91 ff., Par. XVII. 23 f. und bei Abweisung der Amnestie) war nur übertriebene Charakterfestigkeit und geistige Unabhängigkeit. Seiner Vaterstadt wünscht er ein heilsames Strafgericht, er ist bitter in ihrem Tadel, aber er liebt sie mit

zarter Anhänglichkeit (Hölle XIV. 1 ff., Par. XXV. 1 ff.). Schonungslos gegen die Fehler der Freunde und Wohlthäter, wahrt er ihnen doch selbst in der Hölle noch zarte Rücksicht und Dankbarkeit; einen schlagenden Beweis dafür gibt er bei der Begegnung mit Brunetto (Nr. 72); zartes Freundschaftsgefühl zeichnet ihn sogar in besonderer Weise aus. Die Stürme des thätigen Weltlebens entfremdeten ihn dem innerlichen Seelen- und Tugendleben; doch kehrt er durch kräftige Willensentschließung in die Einsamkeit seines Herzens zurück und sucht, einmal abgeirrt vom Blumenwege einfältiger Unschuld, auf dem Dornenwege der Buße sein höchstes Ziel dennoch zu erreichen. So starb er denn auch, wie ausdrücklich berichtet wird, nach Empfang der Sterbsacramente eines erbaulichen Todes. Es war am Kreuzerhöhungsfeste. Sein Leben war ein Kreuzweg gewesen, d. h. ein gewaltiges Ringen und Streiten; er trug Wunden davon, aber keine tödlichen, und das Kreuz, das er so hoch in Ehren hielt (vgl. XIV. u. XV. Ges. des „Paradieses"), hat ihn ohne Zweifel zum Siege geführt.

Zum Abschluß der Charakteristik mögen hier noch die Urtheile von Villani und Boccaccio wiederholt werden[1]. Jener schreibt in seiner Chronik knapp und nüchtern:

„Dieser Dante war wegen seines Wissens etwas eingebildet, eigensinnig und mürrisch; dabei, gleichsam nach Philosophenart, unfreundlich, und konnte sich mit Ungelehrten nicht gut unterhalten. Allein wegen seiner sonstigen Tugenden, der Gelehrsamkeit und Tüchtigkeit eines so großen Bürgers scheint es geziemend, sein Andenken in dieser Chronik zu verewigen, obwohl die erhabenen Werke, die er hinterließ, wahres Zeugniß von ihm geben und unserer Stadt zum Ruhm gereichen."

[1] Hettinger, Die Göttliche Komödie, S. 39 ff.

Boccaccio berichtet folgendermaßen: „Unſer Dichter war von mittlerer Größe und ging im vorgerückten Alter etwas gebückt. Sein Gang war ernſt und gelaſſen; immer war er ſehr ehrſam gekleidet, wie es ſeinem jeweiligen Alter ziemte. Er hatte ein längliches Geſicht, eine Adlernaſe, die Augen eher groß als klein, ein großes Kinn, die Unterlippe etwas vorſtehend, braune Geſichtsfarbe, Bart und Haare dicht, ſchwarz und kraus, ſein Ausſehen war immer melancholiſch und nachdenkend.... In ſeinem öffentlichen und häuslichen Leben war er ungemein geſetzt und geregelt, in ſeinem ganzen Weſen mehr als ſonſt Jemand leutſelig und geſittet. Im Eſſen und Trinken war er ſehr mäßig, ſowohl indem er die beſtimmte Zeit einhielt, als indem er niemals über Bedürfniß genoß; keiner Speiſe gab er vor der anderen den Vorzug; die feinen lobte er, genoß aber meiſtens einfache, und tadelte diejenigen ſehr, deren Hauptbeſtreben dahin zielt, ſich ausgewählte Speiſen zu verſchaffen und mit großer Sorgfalt bereiten zu laſſen; dieſe, ſagte er, eſſen nicht, um zu leben, ſondern leben, um zu eſſen. Niemand liebte das Wachen mehr als er, ſowohl in ſeinen Studien, als auch bei jedem anderen Geſchäfte, das ihm am Herzen lag, ſo daß ſeine Familie und ſeine Frau ſich öfters darüber beklagten. Selten ſprach er ungefragt, dann aber mit Überlegung und auf eine dem Gegenſtande entſprechende Weiſe. Nichtsdeſtoweniger war er, wo es noth that, ſehr beredt, raſch und treffend in ſeinem Vortrage. Er liebte die Einſamkeit und die Abſonderung von den Menſchen, um in ſeinen Betrachtungen nicht geſtört zu werden. Fiel ihm, während er ſich in Geſellſchaft befand, ein Gedanke ein, der ihn beſonders beſchäftigte, ſo antwortete er niemals auf eine Frage, bevor er denſelben durchdacht oder abgewieſen hatte, was öfters, wenn er bei Tiſche ſaß, oder mit Genoſſen luſtwandelte, oder

bei sonstigen Anlässen geschah. In seinen Studien war er in den Stunden, die er denselben widmete, so eifrig, daß keine Neuigkeit, welche man ihm mittheilte, ihn davon abzuziehen vermochte. So saß er eines Tages in Siena vor dem Laden eines Händlers, ein wichtiges Buch in der Hand, das er daselbst erhalten hatte, und begann eifrig darin zu lesen. Auf dem Platze und unmittelbar vor seinen Augen wurde zu gleicher Zeit ein Turnier abgehalten, was eine große Menge anzog, die dem Tanz der Frauen und dem Spiel der jungen Männer zuschaute. Trotz all dem lauten Lärm sah jedoch Keiner den Dichter von seinem Sitze sich entfernen, noch auch nur die Augen aufschlagen. So saß er von der neunten Stunde bis zur Vesper, und da Einige ihn fragten, wie er denn dem Anblick eines so schönen Festes sich habe entziehen können, das vor seinen Augen gefeiert wurde, antwortete er, er habe nichts davon vernommen. Er hatte eine wunderbare Fassungsgabe, ein sehr treues Gedächtniß und einen durchdringenden Verstand. Sehr begierig war er nach Ehre, mehr als es sich seiner ausgezeichneten Trefflichkeit ziemen mochte. Er schätzte sich selbst sehr hoch und wußte gar wohl, was er galt; außerdem war dieser treffliche Mann in all seinen widrigen Schicksalen sehr starkmüthig; nur in Einem war er, ich weiß nicht, ob ich ungeduldig oder gehässig sagen soll, nämlich in Parteiangelegenheiten."

## 7. Beatrice.

23. Wir sehen uns hier veranlaßt, eine Ansicht zu vertreten, welche von der gewöhnlichen abweicht. Zwar ist dieselbe von mehreren alten und neuen Erklärern verfochten worden; aber den meisten gilt sie heutzutage für abgethan. Um uns sofort mit voller Klarheit auszusprechen, so halten

wir Beatrice, wenigstens in den Gedichten Dante's, nicht für eine wirkliche Person, sondern für die Allegorie oder das Symbol der Kirche als Gottesbraut, beanspruchen jedoch selbstverständlich für diese Meinung keinen höheren Grad der Wahrscheinlichkeit, als ihr die beizubringenden Gründe zu verleihen im Stande sein werden.

Doch hören wir zunächst die Gegengründe. Da außer Boccaccio noch andere in Dante's Lebenszeit hinaufreichende oder unmittelbar nachfolgende Schriftsteller[1] für die historische Beatrice Zeugniß ablegen, so darf man an eine Erfindung des Decameronisten in der Hauptsache wohl nicht denken. Es scheint also, daß etwa fünfzig Jahre nach Dante's Tode und achtzig nach dem vorausgesetzten Hinscheiden Beatricens die Geschichte von der Liebe Beider im Umlauf war. Unwidersprechliche historische Gewähr bietet das freilich in solchen Dingen, in so wirren Zeiten und bei der so mangelhaften Überlieferung rücksichtlich der Lebensverhältnisse des Dichters noch keineswegs. Es konnte recht wohl die irreleitende Darstellung der Vita Nuova Anlaß bieten, nach einer Beatrice zu suchen, und da mußte sich leicht irgend eine wirkliche Person des Namens finden, die sich zur Heldin des kleinen Romans eignete. Es war die Tochter des Folco Portinari, Nachbarin Dante's. Boccaccio versichert, von einem Verwandten derselben Kunde über sie erhalten zu haben. Sie wurde die Gemahlin des Simon Bardi; wir finden sie noch als „Bice" im Testament ihres Vaters vom Jahre 1287. Dante soll sie also auch nach ihrer Vermählung gemäß der Unsitte der Troubadours mit glühender Begeisterung besungen haben.

[1] Benvenuto Rambaldi da Imola, der Erklärer Dante's an der Universität Bologna; Zanobio di Strada, in dem bezüglichen Theile des Codex Cassinensis, und Spätere.

Der zweite Gegenbeweis beruht auf der genauen und ganz menschlichen Beschreibung der Beatrice bei Dante selbst. Wir hören von ihrem Alter, ihrer Kleidung, ihrem Leben und Tode. Wir lesen: „Sie (die glorreiche Herrin meines Geistes) erschien mir etwa im Anfange ihres neunten Jahres, und ich sah sie gegen das Ende meines neunten Jahres. Sie trat vor meine Augen, gekleidet in herrliche Farbe, die schlicht und sittsam, doch blutroth war, gegürtet und geschmückt in der Art, wie es ihrem ganz jugendlichen Alter zukam." Ähnliche Schilderungen ziehen sich durch das ganze Neue Leben. In der Göttlichen Komödie spricht sie selbst von ihren „schönen Gliedern", ihrem Tode und Begräbniß. Bleibt da noch Raum, an ein bloß allegorisches Schattenwesen zu denken? Oder hinderte uns etwa Dante's Charakter, ihm eine so himmlisch reine Liebe, wie er sie schildert, zuzutrauen? Allein im Briefe an Malaspina scheint er noch um 1307 von einer neuen Liebe, die sein ganzes Herz erfüllt, ergriffen. Oder bietet sich auch hier eine andere Deutung?

24. Und doch fand sich schon einer der gewichtigsten Zeugen für die geschichtliche Jugendgeliebte des Dichters genöthigt, Gegnern dieser Ansicht und Verfechtern der Allegorie zu widersprechen[1]. Der Erklärer der Göttlichen Komödie an der Universität von Pisa, Francesco da Buti, welcher bereits 1385 seinen lange vorher begonnenen Commentar vollendete, weiß gar nichts von Beatrice Portinari. Er sagt zu Fegf. XXX. 74: „Man könnte vielleicht glauben, daß Beatrice ein Mädchen von Fleisch und Bein (di carne ed ossa) war wie Andere; aber dem ist nicht so." Zu Fegf. XXVII. 36 meint er, Dante habe seine poetische Geliebte

[1] Vellutello in der Biographie vor seinem Commentar. Er lebte zwar lange nach Dante, ging aber sehr kritisch zu Werke und ließ auch von Boccaccio's Erzählung nur das Wesentlichste gelten.

nach dem Bilde der Mutter Mathildens von Tuscien, welche zwei Jahrhunderte vor ihm lebte, gestaltet. Die meisten Erklärer finden in der That die Tochter in Dante's Matelda (Fegf. XXVIII ff.) wieder, und diese steht zu Beatrice in nächster Beziehung. Jene geschichtlichen Personen waren hoch gefeiert wegen ihrer Liebe zur Kirche und zum päpstlichen Stuhle. Stellen wie Fegf. XXX. 127; XXXI. 51, wo vom Hinscheiden der Beatrice die Rede ist, halten den Commentator nicht ab, in ihr eine bloße Allegorie der heiligen Schrift oder der Theologie (kurz, der göttlichen Offenbarung) zu sehen; er hilft sich durch eine überkünstelte Auslegung.

Petrus Dante, der Sohn des Dichters, oder doch der Verfasser des ihm gewöhnlich zugeschriebenen Commentars, hat an eine historische Person nicht gedacht, oder sie mindestens für die Erklärung der Göttlichen Komödie nirgends verwerthet, was kaum begreiflich ist, wenn er um die Rolle wußte, welche ihr zugetheilt wird, und wie sehr eben diese Rolle dem Dichter eine Herzenssache sein mußte. Er bietet zwar keine Erörterung der einzelnen Stellen, sondern nur eine nach Gesängen fortschreitende Darstellung des Gedankeninhaltes. Allein so sehr er auch einzig um allegorische Deutungen bemüht zu sein scheint, so konnte er doch z. B. die schönen Glieder der Beatrice und deren Bestattung (Fegf. XXXI. 50) unmöglich ausdrücklich allegorisch deuten, wenn er um die leibliche Beatrice wußte, und unter der „Kleinen", der Dante nach ihrem Tode seine Liebe schenkte, nicht die Poesie verstehen (Fegf. XXXI. 59).

Der (wahrscheinlich) älteste Commentar des Jacopo della Lana allegorisirt in gleicher Weise auch an den scheinbar durchaus gegen eine solche Erklärung sprechenden Stellen der Göttlichen Komödie, nämlich Hölle I. 122; II. 53—78;

Fegf. XXX, XXXI und Anfang XXXII[1]. Denn auch was er zu der letzten Stelle sagt, weist eher auf eine pure Allegorie: „Zehn Jahre waren verflossen seit dem Tode der Beatrice, und es hatte ihn gedürstet nach ihrem Wiedersehen — als wollte er sagen, daß er zehn Jahre lang auf irren Wegen umherschweifte (stette vagabondo ed errante)"; er bestimmt nämlich dieses irrende Umherschweifen und Dante's Schuld gegen Beatrice als Abwendung zu verschiedenen philosophischen Ansichten und Systemen. Die „Kleine" nennt er „Trugschlüsse der Wissenschaft" (fallaci dimostrazioni). Fast ganz ebenso verhält es sich mit dem sogen. Besten Commentar (Ottimo Comento), der sicher einer der ältesten ist. Wohl gibt er z. B. Fegf. XXX. 121 eine buchstäbliche Erklärung, welche ganz die geschichtliche zu sein scheint, fügt aber eine andere „gemäß dem Geiste und Verstande" (a spirito ed intelletto) bei, und zu Fegf. XXX. 37 nennt er jene die „weltliche Erklärung gemäß der äußern Schale" (la laicale sposizione e secondo la corteccia di fuori). Auch erzählt er bei der ersten Einführung der Beatrice (Hölle I und II) nichts von Dante's Liebe zu einem Mädchen, wohl aber von seiner Begeisterung für die heilige Wissenschaft. Man braucht nur des Dichters „Gastmahl" zu lesen, um zu erkennen, wie jene sogen. buchstäbliche Erklärung gar nichts weiter als die Umschreibung der Textworte bedeutet, und in der That kann „die äußere Schale und die weltliche Deutung" in unserem poema sacro nicht den eigentlichen und wahren Sinn ergeben.

Das entschiedene Vorwiegen des allegorischen Sinnes gibt auch derjenige der ältesten Erklärer zu, welcher neben Boccaccio und Zanobio di Strada am entschiedensten die Existenz der

[1] Alle Nachweise aus den ältesten Commentaren und sonstige werthvolle Mittheilungen verdanke ich der Güte des P. Fr. Berardinelli in Florenz, der jedoch meiner Ansicht bisher nicht beitrat.

Tochter Portinari's behauptet (Nr. 23), nämlich Benvenuto Rambaldi da Imola. Er bietet zuerst, allem Anscheine nach aus dem Neuen Leben, einige Züge der Liebe Dante's zu Beatrice und fährt dann fort: „Dante nimmt also, wie ich meine, in seinem Gedichte Beatrice geschichtlich, andere Male aber und öfters anagogisch für die Theologie." Auch der genannte Zanobio (im Cod. Cass.) gibt fast nur eine allegorische Deutung an all den bezeichneten entscheidenden Stellen der Göttlichen Komödie. Nur sei noch bemerkt, daß er einmal (zu Hölle V. 142) einen neuen Zug aus Dante's Verhältniß zu Beatrice beibringt, der sich nicht bei Boccaccio oder im Neuen Leben findet [1].

25. So viel dürfte sich aus dem beigebrachten, ziemlich vollständigen geschichtlichen Material wohl ergeben, daß es nicht zu kühn ist, wenn wir unabhängig von demselben die einschlagenden Gedichte selbst über die Bedeutung der Beatrice entscheiden lassen. Natürlich muß sich eine gewisse Unmöglichkeit der gewöhnlichen Erklärung ergeben, wenn wir ihr gegen gute historische Zeugnisse und den ersten Eindruck, welchen manche Stellen auf den Leser machen, widersprechen wollen. Diese Unmöglichkeit liegt aber nach unserer Ansicht allerdings vor.

Unbestritten ist, daß Beatrice im Neuen Leben oft und in der Göttlichen Komödie meistens zugleich eine allegorische Rolle spielt; in letzterer sind es in der That wohl nur die oben namhaft gemachten Stellen, die gegen uns in Frage kommen können. Es dürfte leicht auch Jeder zugeben, daß manchmal der historische Sinn sogar schlechthin ausgeschlossen bleibt. Allein man behauptet einerseits, daß der Dichter willkürlich mit beiden Rollen abwechsle, und andererseits, daß

[1] Doch klingt das Neues Leben § 14 Erzählte sehr nahe an.

ſo viele Ausdrücke, beſonders im Neuen Leben, zu individuell und menſchlich ſeien, um auf eine abſtracte Idee zu paſſen. Wir geben auf dieſe Einwürfe zuerſt eine allgemeine Antwort; die Anwendbarkeit der allegoriſchen Deutung im Einzelnen muß der Commentar zum Neuen Leben und zur Komödie erweiſen.

Mit der abwechſelnden Annahme eines doppelten Sinnes wird eigentlich nichts erklärt. Jedenfalls iſt dieſe Ausrede ſo wohlfeil wie möglich, um allen Widerſpruch niederzuſchlagen. Aber keine Schrift hat je mehr als Einen wahren und eigentlichen Sinn, es ſei denn, der zweite oder dritte wäre dem erſten durchaus untergeordnet. Wo ſich wirklich ein doppelter primärer Sinn vorfände, würde der Zuſammenhang der Rede und die Gedankeneinheit völlig geſtört. Eine und dieſelbe Perſon kann in einem erzählenden Gedichte ſo wenig wie auf der dramatiſchen Bühne zwei Rollen zugleich ſpielen, außer wenn die eine in der andern ſchon liegt und aus derſelben nur hervorſchimmert, oder endlich der Übergang ganz eigens begründet wird. Ein Tyrann kann wohl zugleich Symbol des Stolzes ſein, weil eben der Stolz den Tyrannen naturgemäß überall begleitet; aber es dürfen ihm aus Liebe zur Idee nicht ſolche Charakterzüge beigelegt werden, welche mit ſeinem Stande und ſeiner Stellung nichts gemein haben. Man wird aber oft, ſehr oft genöthigt, Beatrice Dinge beizumeſſen, welche in keinerlei Weiſe dem Mädchen von Florenz zukommen, z. B. daß die drei göttlichen Tugenden erforderlich ſind, um nur in ihre Augen ſchauen zu können (Fegf. XXXI. 109 ff.). Schon das wird ſich kaum begreifen laſſen, wie Beatrice Portinari überhaupt zur Vertreterin der Theologie wird, wozu ſie doch die Meiſten machen wollen. Finden wir hier auch nur Eine erträgliche Vermittlung zwiſchen der Perſon und der Idee? Es muß aber vor Allem

beachtet werden, daß Beatrice wiederholt in einer und derselben Scene die Rolle wechselt. So ist sie Fegf. XXX. 11 die Braut des Hohenliedes und V. 39—42 die Jugendgeliebte des Dichters. Das macht keinen andern Eindruck, als wenn in der griechischen Komödie der Chorführer plötzlich Kehrt macht und das Publikum apostrophirt.

Was ferner diejenigen Einzelzüge betrifft, welche einer Allegorie nicht zukommen, z. B. ihre genau beschriebene Kleidung, ihr Alter, Gang und Blick, so muß man schattenhafte Abstractionen wohl von poetischen Symbolen unterscheiden. Jene ermangeln jeder körperlichen Bestimmtheit, diese sind lebendige Gestalten. Nehmen wir ein Beispiel. Ein Dichter fingirt nach langer Krankheit einen Besuch bei der Göttin Natur. Das kann ja sicherlich geschehen. Muß er nun nicht der verkörperten Natur eine bestimmte Kleidung, Haltung und Stimme, einen bestimmten Gang und Blick, ja ein bestimmtes Alter andichten, je nachdem sein Besuch im Frühling, Sommer oder Herbst geschieht? Darf er sie nicht sterben, ihre Glieder begraben werden, den Geist aber verklärt emporschweben lassen, wenn nur der Ton in dem betreffenden Zusammenhang eine solche Kühnheit entschuldigt? Im Allgemeinen kann von einem wahren Dichter gar nichts Anderes als möglichste Individualisirung und Belebung seiner Symbole oder Allegorieen erwartet werden. Es ist freilich wahr, daß das Allegorisiren die älteren wie die neueren Erklärer Dante's zu großen Abgeschmacktheiten verleitet hat. Dahin möchte vielleicht Mancher auch Francesco da Buti's Deutung vom Hinscheiden der Beatrice rechnen: „Die heilige Schrift (Beatrice) stirbt dann für den Menschen, wenn er sich von ihr entfernt, und weil Dante den Orden (religione) verließ, in dem die Theologie immer lebt, darum sagt er, sie sei für ihn gestorben und habe ihr Antlitz ihm verborgen" (zu

Fegf. XXXI. 36). Allein wenden wir die Stelle auf die in Verfall gerathende Kirche als Gottesbraut an, und die Allegorie wird zu einem ganz angemeſſenen, lebendigen Bilde. Klagt nicht Dante im Briefe an die Cardinäle (IX. 6), daß ſich nur ſeine ſchwache Stimme erhebe „an der Bahre, ſozuſagen, der Kirche, unſerer Mutter“ (in matris Ecclesiae quasi funere)? Nach dem Tode der Geliebten will Dante (N. L. XXXI) an „die Fürſten des Landes“ oder „der Erde“ ein Schreiben gerichtet haben, das ganz lateiniſch geſchrieben war und mit den Worten des Jeremias begann: „Wie ſitzt vereinſamt die Stadt!“ Der erwähnte lateiniſche Brief trägt eben dieſe Worte an der Stirn. Wer ſieht da nicht, daß die Cardinäle jene Fürſten des Landes oder der Erde und die Kirche die geſtorbene Beatrice iſt? Doch wir kommen von ſelbſt ſchon auf die poſitiven Beweiſe unſerer Auffaſſung, und wir wollen alſo gleich fortfahren, nach kurzer Darlegung ihres genaueren Sinnes einige Hauptgründe für dieſelbe der Einzelerklärung der ganzen Gedichte vorauszuſchicken.

26. In dem genannten Briefe faßt Dante die Kirche auch ſchon unter dem poetiſchen Bilde der Braut Chriſti, unterſcheidet aber von ihr den Wagen der Kirche (§ 4), d. h. nach der Deutung, welche wir auch für den Wagen der Beatrice (Fegf. XXIX ff.) benöthigen, die äußere Geſtalt, den Körper der Kirche. Dieſelbe Unterſcheidung finden wir vom Dichter Par. XII. 106 ff. gemacht. Wir ſehen alſo in Beatrice die Kirche als Gottesbraut, d. h. die ideale Kirche, jene, welche nach dem Apoſtel Chriſtus angetraut iſt und weder Makel noch Runzel hat (Eph. 5, 27). Es iſt die Braut des Hohenliedes; daher ruft in der That Salomon (Fegf. XXX. 11) Beatrice an mit den Worten: „Komme, o Braut, vom Libanon!“ (Hohesl. 4, 8.) Eben daher ent-

lehnt der Dichter (Gastm. II. 6) die Worte: „Wer ist Jene, welche heraufsteigt aus der Wüste?" u. s. w., um sie auf die Kirche als „Braut" des Erlösers anzuwenden. Das Hohelied wurde überhaupt Muster für Dante's Liebesgesänge auf Beatrice. Dort wird aber die Liebe des Erlösers zu der Kirche gefeiert, und zwar gemäß der wenigstens unter Katholiken herrschenden Auffassung in solcher allegorischen oder symbolischen Dichtform, die keine irdische Liebe zum Ausgangspunkte hat, sondern nur das Bild von ihr entlehnt. So faßt man auch am besten den 44. Psalm, in welchem nicht Salomons irdische Vermählung dargestellt und dann durch die typische Beziehung auf Christus verklärt, sondern unmittelbar die Vermählung Christi und der Kirche besungen wird. Die Schwierigkeiten der Erklärung sind in jenen heiligen Gedichten ähnlich wie bei Dante und theilen die Ausleger in verschiedene Lager. Unser Dichter erweitert indessen die Idee des Hohenliedes dahin, daß Beatrice nicht bloß als Gottesbraut, sondern zugleich als Braut des gläubigen Herzens dargestellt wird. Der Zusammenhang der Göttlichen Komödie scheint nun weiter zu ergeben, daß Dante seine Untreue gegen diese Geliebte seines jugendlichen Herzens auf der Bußfahrt durch Hölle und Fegfeuer sühnt. Er versöhnt sich mit ihr im irdischen Paradiese, wo die Kirche ihre Vermählung mit Christus feiert. Die Untreue bestand darin, daß er in den kirchenpolitischen Kämpfen irre wurde an der nach seiner Vorstellung tief verfallenen Kirche. Er rettete sich durch die Wiederbelebung der Liebe zu der idealen Kirche, die bei allem Verfall ihrer menschlichen Glieder doch ewig schön bleibt. Als solche ist sie vollkommen nur im Himmel oder in der Vision sichtbar; an ihr Dasein auf der Erde kann man in der freilich irrigen Voraussetzung des gänzlichen Verfalles ihrer Glieder nur glauben. Doch alles dieses muß

sich später klarer ergeben. Kommen wir jetzt auf einige Beweise gegen die gewöhnliche Ansicht.

27. Bei der ersten Einführung der Beatrice im Neuen Leben (§ 2) sagt Dante: „Es erschien mir die glorreiche Herrin meines Geistes, welche von Vielen, die sie nicht zu nennen wußten, Beatrice geheißen ward." Mit Recht bemerkt Fraticelli zu dieser Stelle, sie sei noch von Niemanden befriedigend erklärt worden. In der That wird hier der Name Beatrice als Erfindung derer dargestellt, welche den wahren Namen nicht kannten. Also die Geliebte Dante's trägt nur einen fingirten Namen, als die ihn „Beglückende" (von beare). Allein wenn sie die „allseligmachende" Kirche war, so konnte der Verfasser bei ihrer ersten Erscheinung keinen treffenderen Wink über ihr Wesen geben. Vor dem zweiten Sonette auf eine andere donna (§ 7) bemerkt er, der „Verständige" werde einsehen, daß gewisse Worte unmittelbar durch Beatrice veranlaßt seien. Nun ist aber in dem Gedichte schwerlich etwas Derartiges zu finden, wenn nicht die Anfangsworte, welche aus Jeremias' Klageliedern (1, 12) entnommen sind und welche, wie jene im Briefe an die Cardinäle, auf die Stadt Jerusalem gehen und gleichfalls gewöhnlich auf die Kirche angewandt werden. Zu dem zweiten Gedichte (§ 8) heißt es ebenso bedeutsam, wer das rechte Verständniß mitbringe, werde am Schlusse klar die Anspielung auf Beatrice erkennen. Die letzten Verse lauten: „Wer nicht das Heil erwirbt, hoffe nie, in ihrer Gesellschaft zu leben." Also nur wer selig wird, kommt in die Gesellschaft derselben, die Prädestinirten bilden ihr Geleite. Damit wird abermals auf die Allseligmacherin gedeutet; eine Beziehung zu der noch lebenden Geliebten liegt unendlich fern. Wir müssen aber vor Allem bedenken, daß gerade solche Stellen entscheidend sind, wo der Dichter einen Wink geben *wollte* oder *mußte*. Zu den letzteren gehört

auch die erste Einführung der Beatrice in der Göttlichen Komödie. Sie erscheint dort dem Virgil, gibt sich als Freundin Dante's und Himmelsbürgerin zu erkennen und nennt ihren Namen. Das genügt Jenem, um sie sofort als eine Solche zu erkennen, „durch die allein das menschliche Geschlecht (l' umana specie) alles Irdische übersteigt" (Hölle II. 76 ff.). Wie kann das einen Sinn haben, wenn nicht Beatrice die alleinseligmachende Kirche ist, und ihr Name eben das und nichts Anderes besagt, also rein symbolisch gefaßt werden muß? Daß sie Freundin Dante's, eines verirrten Sünders, heißt, kann einem Heiden in der Vorhölle (oder dem Symbol der Vernunft) doch keinen weiteren Aufschluß geben, außer der Bestätigung des im Namen Besagten; dieser weist also auf die Kirche hin, die freilich die Verirrten wieder auf den rechten Weg zu geleiten den Beruf hat. Der ausgeprägte Gegensatz zu Virgil führt zu demselben Ergebniß. Er ist unläugbar in erster Linie Symbol der Vernunft und trägt nur solche Züge des geschichtlichen Dichters an sich, welche zu diesem Charakter passen. So muß Beatrice in erster Linie Symbol des Übernatürlichen sein. Einzelne Züge derselben könnten wohl einer geschichtlichen Person entlehnt sein; aber das wäre einmal gleichgiltig für das Gedicht, und wird sodann an der erwähnten Stelle dadurch mehr als fraglich, daß ihre Bedeutung in ihrem Namen aufgeht, und dieser Name Virgil sofort genügend aufklärt. Welche Vermittlung führte uns auch von Beatrice Portinari auf die, welche allein das ganze Menschengeschlecht (l' umana specie) über das Irdische erhebt? Noch öfter stoßen wir auf solche förmliche Definitionen. Vielleicht die merkwürdigste findet sich Neues Leben § 30: „Ein Wunder, dessen Wurzel einzig und allein die wunderbare Dreifaltigkeit ist." Der Dichter meint diese Worte im strengsten Sinne und nennt

seine Heldin darum geradezu eine Neun, um anzudeuten, daß die Wunderkraft der drei göttlichen Personen allein ihr Dasein erklärt. Anderswo lesen wir, daß die vier Cardinaltugenden zu ihren Mägden abgeordnet wurden, bevor sie selbst zur Welt herabstieg (Fegf. XXXI. 108 f.). Zur Tochter Portinari's hat dieß keine Beziehung; aber die Kirche nimmt allerdings die natürlichen Tugenden, wie auch die Vernunft, in ihren Dienst.

28. Die meisten dieser Stellen enthalten nun zugleich solche individuellen Züge, die scheinbar auf ein leibliches Wesen deuten. Entweder fällt also der Dichter immer und immer wieder aus einer Rolle in die andere, oder wir sehen in solchen Zügen nur eine poetische Individualisation. Die größere Mehrzahl davon macht nicht die geringste Schwierigkeit, wenn man zugibt, daß der Dichter allegorische Figuren anschaulich und körperlich ausgestalten darf und muß. Ein lehrreiches Beispiel bietet die mitleidige Frau, welche Dante nach Beatrice liebt. Sie schaut im Neuen Leben (§ 36) mitleidsvollen Blickes aus dem Fenster auf ihn hernieder, und doch versichert er (Gastm. II. 16 Ende) auf das Heiligste, daß es die Philosophie sei: „Ich erkläre und betheuere, daß die Frau, der ich meine Liebe zuwandte nach meiner ersten Liebe, die schönste und edelste Tochter des Weltenkönigs war, der Pythagoras den Namen Philosophie beilegte." Es ist aber durchaus jene mitleidige Frau der Jugendschrift, wie unter Anderm Gastm. II. 2 (Anf.) ausdrücklich gesagt wird. Nach Gastm. I. 2 (Ende) war die Furcht vor der entehrenden Mißdeutung einer so „leidenschaftlichen" Liebe der Anlaß, den wahren, allegorischen Sinn vor aller Welt zu entschleiern. Es lassen nun diese Erklärungen Dante's gewiß einen Rückschluß auf Beatrice machen zu Gunsten der von uns vertretenen Ansicht. Die zweite Liebe stellt er ja der ersten als ganz

gleichartig zur Seite; wie die eine Liebe mit der andern ſtritt, wird im Gaſtmahl und im Neuen Leben ausführlich geſchildert; die Geſtalt der beiden Frauen, denen ſie galten, wird ganz ähnlich gezeichnet. Daraus ſollte man erkennen, daß Beatrice, ſo gut wie die andere donna, eine Allegorie iſt, zumal die „Leidenſchaft" zu ihr ſich noch viel überſchwenglicher äußert.

Allein es bleiben doch immer einige Stellen, welche auf den erſten Blick ganz unmißverſtändlich auf ein reales, menſchliches Weſen hinzuweiſen und durch eine bloße poetiſche Individualiſirung ſich gar nicht zu erklären ſcheinen. Wir müſſen uns über die ſchwierigſte derſelben gleich hier Rechenſchaft geben. Wir finden nämlich den Tod der Beatrice nach Jahr und Datum auf's Genaueſte verzeichnet (V. L. 30): „Ich ſage, daß ihre edle Seele ſchied in der erſten Stunde des neunten Monatstages nach italiſchem Brauche, und nach ſyriſchem Brauche ſchied ſie im neunten Monat des Jahres, indem dort der erſte Monat der Tismin (wohl: Tisri) iſt, welcher unſerm October entſpricht. Und wiederum ſchied ſie nach unſerer Zeitrechnung in jenem Jahre . . . , in welchem die vollkommene Zahl (d. h. die Zehnzahl) neunmal ſich vollendet hatte in jenem Jahrhundert, in welchem ſie in dieſe Welt geſetzt war: ſie war aber eine Chriſtin des 13. Jahrhunderts." Sie ſtarb alſo am 9. Juni 1290. Zur Löſung der Schwierigkeit kann der allgemeine Hinweis auf die nothwendige Individualiſirung des einmal beliebten Bildes nicht genügen; es muß eine nähere Erklärung der einzelnen Ausdrücke gegeben werden. Zuvörderſt wird man nicht läugnen können, daß von der Einfachheit einer *geſchichtlichen* Zeitbeſtimmung hier ſozuſagen die letzte Spur ausgetilgt iſt; man wird faſt genöthigt, eine künſtlich geſuchte zu vermuthen, und mehrere aſtronomiſche Beſtimmungen der Göttlichen

Komödie (z. B. Fegf. IX) zeigen, wie der Dichter die Künstlichkeit der Zeitangaben liebte. Man kann andererseits getrost sagen, es sei unsere Stelle das höchste Muster eines abgeschmackten Stiles, wenn hier das einfache Todesdatum der Beatrice angegeben werden sollte. Es liegt aber auch auf der Hand, daß die Neunzahl im Neuen Leben überhaupt als künstliches Symbol gilt, und gerade an unserer Stelle (§ 29 und 30) gibt der Dichter die Deutung desselben. Wir sind also kaum berechtigt an ein historisches Datum zu denken. Was vollends der syrische Monat hier solle, bliebe ebenfalls unverständlich.

Behufs der symbolischen Auslegung muß zuerst der Tod Beatricens gedeutet werden. Nun gebraucht Dante eben hier (§ 29) jene Worte des Jeremias, welche er im Briefe an die Cardinäle auf die sogenannte babylonische Gefangenschaft der Kirche anwendet, und erinnert noch zum Überfluß selbst an einen solchen Brief (§ 31). Wir halten also dafür, daß Beatrice nach Dante's Auffassung 1305 starb. Auch Fegf. XXXII. 157 ff. und XXXIII. 10 ff. wird der Wagen, d. h. der Körper der Kirche vom Baume des Kreuzes losgerissen, in den dunkeln Wald gezerrt und so gut wie vernichtet (il vaso fu e non è; XXXIII. 34 f.), Beatrice aber verschwindet damit den Blicken der Menschen (V. 10). Diese Stelle bezieht sich aber sicher auf die Verlegung des päpstlichen Stuhles nach Avignon. Man müßte diese Erklärung als unumstößlich anerkennen, wenn nicht gerade 1305 mit 1290 im Widerspruch zu stehen schiene. Obendrein findet der Dichter Beatrice erst nach zehn Jahren wieder (Fegf. XXXII. 2); das führt uns auf das Jahr 1315. Dieses Wiederfinden erwähnt aber auch das Neue Leben am Schlusse; so würde denn folgen, auch diese Schrift sei erst um jene Zeit geschrieben worden, und doch sagt der Verfasser

selbst, sie falle in den Beginn seiner Jugendzeit, d. h. nach seiner eigenen Erklärung kurz nach dem 25. Lebensjahre, also etwa 1292 (Gastm. I. 1 am Ende; vgl. IV. 24 Anfang). Doch nimmt man schon gewöhnlich an, daß der Schluß des Neuen Lebens auf 1300 hinausweise. Wäre nun die Vermuthung unberechtigt, daß der ganze letzte Theil ein vervollständigender Zusatz aus den späteren Jahren sei (§ 29—43)? Es bleibt dabei bestehen, daß Dante das Neue Leben etwa im 27. Lebensjahre schrieb (Gastm. I. 1); denn er sagt (§ 29) selbst, er wolle sich jetzt kurz fassen, da das Folgende *nicht mehr* zum eigentlichen Gegenstande dieses Buches gehöre. Nun findet der Dichter freilich Beatrice in der Göttlichen Komödie schon 1300 oder 1301 wieder; allein die Kenner des Gedichtes werden sich leicht mit dem Gedanken befreunden, daß jenes Ereigniß aus poetischen Gründen *zurückdatirt* werde (Nr. 45). Es ist demnach das Wiederfinden selbst als eine (innerliche) Aussöhnung Dante's mit der Kirche zu fassen, welche nach etwa zehnjähriger Entfremdung um 1316 stattfinden mochte. Indessen wird es gar nicht nöthig sein, sich an die Zehnzahl (Fegf. XXXII. 2) so genau zu halten; denn da dieselbe an unserer Stelle geradezu die „vollkommene" Zahl heißt, so genügt es, eine die Untreue vollendende, *längere* Zeit anzunehmen (vgl. das Nähere Nr. 39). Die „einigen Tage" von § 40 bedeuten ganz denselben Zeitraum.

Es soll hier nicht geltend gemacht werden, wie ganz anders bedeutsam in dieser Auffassung die Dichtung Dante's in seine religiöse und politische Entwicklung eingreift (vgl. Nr. 29. 40). Sie stimmt aber auch auf's Schönste zu der Entstehungszeit der Göttlichen Komödie. Da nämlich in derselben nicht mehr in Heinrich VII. der kaiserliche Retter erwartet wird, so dürfte schon aus diesem Grunde die „Hölle"

nicht vor 1313 verfaßt worden sein. Wenn nun Dante, nachdem durch die Wahl Johanns XXII. 1316 die Gefangenschaft der Kirche in Frankreich besiegelt und die irdische Hoffnung verschwunden schien, eben dadurch veranlaßt wurde, sich mit ganzer Seele in die Betrachtung der ewigen Wahrheiten zu versenken, so mochte es ihm gelingen, durch die gläubige Unterscheidung der idealen Kirche von ihrer irdischen, dem Verfall unterworfenen Erscheinung zur vollen Jugendbegeisterung für die Braut Christi wieder durchzudringen. Andererseits bleiben wir aber doch unabhängig von der genauen Zehnzahl der Jahre. Die Einkehr in sich selbst konnte auch schon einige Jahre nach 1305 stattfinden, und so würde zur Vorbereitung auf die Komödie etwas mehr Zeit erübrigen. Seinen Kampf und Sieg gestaltete er dann, sobald er sich stark genug fühlte (§ 43), zu seinem großen Gedichte. Das Neue Leben aber vervollständigte er durch jenen Anhang, welcher den tiefsten Gedanken der Komödie mehr andeutet als ausführt. Es sind also in runder Zahl zehn Jahre verflossen von Beatricens Tode bis zu ihrem Wiederfinden auf der großen Reise durch's Jenseits, d. h. von 1305—1316. Aus poetischen Gründen wird nun das Wiederfinden in das Jahr 1301 oder 1300 zurückverlegt, somit der Tod Beatricens in das Jahr 1290.

Dieses Datum ihres Todes wird in einer solchen künstlichen Form wiedergegeben, die wir, falls nur das Bedeutungsvolle in Betracht kommt, wenigstens einigermaßen entschuldbar, wenn auch immerhin zu gesucht finden müssen. Die Neunzahl hat in der vom Dichter selbst gerade an unserer Stelle (§ 30 gegen Ende) gegebenen und schon oben (Nr. 27) mitgetheilten Deutung, auf die Kirche angewandt, allerdings einen tiefen Sinn. Die Geburt der Kirche in Syrien (Palästina) entschuldigt auch die Herbeiziehung einer syrischen Zeit-

bestimmung. Die Umschreibung der Zahl 90 erklärt sich aus der symbolischen Bedeutung von Zehn und Neun. Wer will, mag auch den 9. Juni als Todestag mit dem 5. Juni 1305, dem Tage der Erwählung Clemens' V., in Verbindung bringen, im October den Monat des Absterbens der Natur sehen und darauf hinweisen, daß die Kirche in ihrer vollendeten Blüthe nach Dante eine Tochter des 13. Jahrhunderts ist (Nr. 161). Noch ein Umstand darf nicht übersehen werden. Der Dichter sagt sonderbar genug (§ 29), er dürfe Beatricens Tod nicht beschreiben, um sich nicht selbst loben zu müssen; Niemand hat noch dafür eine annehmbare Erklärung gegeben. Nun glauben wir aber, daß sich der Schlüssel in jenem Briefe an die Cardinäle (IX. 6) findet, und zwar in der Erklärung des Verfassers, er beschäme alle Cardinäle und Bischöfe dadurch, daß er allein an der Bahre der Kirche seine klagende Stimme erhebe[1].

29. Doch die vollkommene Lösung der Schwierigkeiten und die durchschlagende Begründung der vorgetragenen Anschauung muß die zusammenhängende Erklärung der Gedichte ergeben, zu welcher wir nunmehr übergehen. Es sollen hier nur noch die Hauptergebnisse unserer Studien über Beatrice in Kürze zusammengefaßt werden.

---

[1] Wer wegen des Schlusses von § 31 (Guido Cavalcanti starb 1301!) oder aus anderen Gründen den letzten Theil des Neuen Lebens durchaus nicht über 1300 hinaus verlegen möchte, dem dürfte man antworten: Der Tod der Kirche könnte wohl auch mit dem Regierungsantritt Bonifaz' VIII. (1294) zusammenfallen, nur hätte dann der Dichter selbst im Briefe an die Cardinäle und am Schluß des Fegfeuers dafür den allerdings noch passenderen Termin von 1305 angesetzt; die zehn Jahre der Trennung von Beatrice könnten ein allgemeiner Ausdruck für eine lange Zeit sein. Übrigens liegt kein zwingender Grund vor, an der bezeichneten Stelle (§ 31) Guido Cavalcanti zu verstehen, und auch so wäre eine genügende Erklärung der Worte nicht schwer.

1) Die geschichtliche Existenz der Beatrice, welche in Dante's Gedichten verherrlicht wird, ist weder aus ihnen selbst, noch aus den ältesten Commentaren genügend erwiesen, und wenn auch Beatrice Portinari Dante's Geliebte war, so bleibt das für die Erklärung der Gedichte doch ziemlich gleichgiltig, weil der historische Sinn in dem allegorischen untergeht. Diese Ansicht vertritt auch die neueste italienische Literaturgeschichte von Bartoli (V. Bd.).

2) Sowohl das Neue Leben als die Komödie feiern in Beatrice ausschließlich die Kirche Christi, welche vornehmlich als die allseligmachende, makellose Gottes- und Herzensbraut erscheint. Die Art, wie der Name im Eingang des einen wie des andern Werkes eingeführt wird, spricht dafür, daß derselbe ein erdichteter ist. Eine doppelte, nämlich historische und allegorische, Rolle der Heldin kann nicht angenommen werden, weil es an der nöthigsten Vermittlung fehlt, und der Übergang aus der einen in die andere ästhetisch ganz unerträglich scheint. Beatrice als Theologie, heilige Schrift, Geist des Christenthums, als päpstliche Auctorität u. ä. zu fassen, legt die Komödie allerdings an manchen Stellen nahe; allein man reicht mit dieser eingeschränkten Auffassung nicht aus, und auf das Neue Leben paßt dieselbe noch viel weniger.

3) Diejenigen Züge, welche auf den ersten Blick an ein leibliches Wesen erinnern, gehören der poetisch ausgestalteten Allegorie an und lassen auch im Einzelnen eine durchaus annehmbare Deutung zu.

4) Das Neue Leben stellt die kindliche, ungetrübte, aber auch ungeprüfte Begeisterung für die Schönheit der Kirche dar. Doch tritt von § 29 an die Prüfung ein, welche der Verfall der Kirche, insbesondere das sogenannte babylonische Exil herbeiführte. Dante wird irre an der idealen Geliebten und wendet sich der weltlichen Wissenschaft (der Philosophie)

zu, wird jedoch durch eine Vision, d. h. durch eine Versenkung in die Geheimnisse der Offenbarung zu einer geläuterten, männlichen Liebe zur Kirche, welche durch einen äußeren Verfall nicht mehr zu erschüttern ist, zurückgeführt.

5) Die Göttliche Komödie rügt nun mit aller Schärfe die wahren oder vermeintlichen kirchen-politischen Mißbräuche, ohne jedoch den Geist (die Seele) der Kirche dafür verantwortlich zu machen. Vielmehr gesteht der Dichter reuevoll seine unberechtigte Entfremdung und Untreue ein, kehrt mit gesteigerter Begeisterung zu seiner Beatrice zurück und hinterläßt der Welt in den Bildern seiner Vision einen untrüglichen Spiegel des Rechten, welcher vom Lichte der übernatürlichen und der jenseitigen Welt bestrahlt wird. Die Beatrice der Jugendschrift lernen wir sogleich näher kennen; für die Komödie verweisen wir zum Voraus besonders auf Nr. 49 f., 132 ff. und 156 ff. des Commentars.

## 8. Das Neue Leben.

30. Vita Nuova wird bald als Neues Leben, bald als Jugendzeit gedeutet. Ohne uns auf eine nähere Untersuchung einzulassen, schließen wir uns der ersteren Auffassung in der Weise an, daß wir zugleich an eine geistige Verjüngung und eine jugendlich einfältige Liebe, keineswegs aber an eine bloße Jugendgeschichte denken. Am liebsten würden wir den Titel mit „Lebensfrühling" übersetzen, aber ihn sofort nur auf die Blüthezeit des übernatürlichen Lebens, auf die Erneuerung des Geistes durch die Liebe zur Kirche beziehen. Das Büchlein ist ein poetischer Commentar (jedoch in ungebundener Rede) zu einigen Gedichten auf Beatrice. Es werden nur wenige Züge von Dante's Jugendliebe berührt und in lockeren Zusammenhang gebracht. Doch dürfte vielleicht die allego-

rische Deutung etwas mehr Licht über den Fortschritt der in Geheimniß gehüllten Gedanken verbreiten. Wir hoffen die Uberzeugung nahezulegen, daß das Büchlein in stufenmäßiger Entwicklung und Steigerung das innere Seelenleben des Dichters darstellt. Es soll jedoch mit gewissenhafter Treue jeder scheinbar gegen uns sprechende Zug hervorgehoben, und der Text, wenn auch nur dem Sinne nach, genau wiedergegeben werden. Dem mit Dante's allegorischer Dichtungsart noch nicht Vertrauten möchten wir indessen das Studium der Göttlichen Komödie *vor* der Vita Nuova empfehlen. Dort sind nämlich die Allegorieen weit eingehender durchgeführt und meistens von den Erklärern allgemein angenommen; hier dagegen wagen wir einen im Großen und Ganzen neuen Versuch und haben es mit einer sehr dunkeln Bildersprache zu thun.

„Neunmal war der Himmel des Lichtes seit meiner Geburt ungefähr zu demselben Punkte zurückgekehrt vermöge der ihm eigenen Bewegung, als meinen Augen die glorreiche Herrin meines Geistes erschien, welche von Vielen, die sie nicht zu nennen wußten, Beatrice geheißen wurde. Sie hatte schon so lange in diesem Leben verweilt, daß zu ihrer Zeit der Sternenhimmel sich um den zwölften Theil eines Grades dem Osten zubewegt hatte; es war der Anfang ihres neunten Jahres, als sie mir erschien, und ich sah sie gegen das *Ende* meines neunten Jahres" (§ 2). — Die Form dieses Eingangs läßt etwas Anderes als die naive Erzählung einer Jugendliebe erwarten. Die Sonne (der Lichthimmel) gilt nun dem Dichter sonst als Symbol Gottes und des Übernatürlichen (vgl. Nr. 99 und bes. Gastm. III. 12); der Fixsternhimmel aber zeigt uns Par. XXIII ff. die Wiege der Kirche. So mag also die geschraubte Redeweise eines Dichters, welcher fast auf jedem Schritte allegorisirt, etwa

in folgendem Gedanken ihre Begründung finden: Bereits neun Jahre hatte das Licht der Gnade mich bestrahlt, und die Kirche war fast ebenso lange in und mit mir gewachsen, als ihre Gestalt und Schönheit mir (etwa bei der ersten heiligen Communion) in überraschender Weise vor die Augen trat. Wir geben eine solche Erklärung allerdings nur, um das Ungewöhnliche des stilistischen Ausdrucks einigermaßen zu entschuldigen[1]. Davon abgesehen, könnten wir einfach sagen: Die Kirche, als Geliebte des Dichters dargestellt, mußte mit ihm ungefähr das gleiche Alter haben; dieses aber wird nach der bedeutsamen Neunzahl bestimmt und so früh angesetzt, damit man nicht etwa an eine sinnliche Liebe denke; auf alle Fälle erkennen wir aus der Stelle auf nicht mißzuverstehende Weise, daß Beatrice nicht ein wirklicher Personenname, sondern ein Bedeutungsname ist (Nr. 27). Der überwältigenden Wirkung der Erscheinung gibt der Dichter in lateinischer Sprache Ausdruck, was im Sinne der ganzen Zeit zu einem erotischen Stoffe gar nicht passen würde: Ecce Deus fortior me, qui veniens dominabitur mihi u. s. w. Dieser Gott, welcher das Kind hinfort beherrscht, heißt in der Folge Amor; aber er sagt (§ 12) von sich: „Ich bin wie des Cirkels Mittelpunkt, der zu allen Punkten der Peripherie gleiche Beziehung hat; du aber nicht so", und dieser Vergleich, sowie die durch denselben angedeutete Unveränderlichkeit weist darauf hin, daß Gott selbst und nicht der Amor der Dichter gemeint ist. Auch seine Sprache ist meist die lateinische. Zur Beschreibung seines Wesens sagt der Dichter, Amor und ein

[1] Die astronomischen Allegorieen Dante's sind die künstlichsten, und die vorliegende vielleicht die gesuchteste von allen; aber die Absicht, mit jeder astronomischen Angabe zu allegorisiren, scheint uns bei ihm unverkennbar. Freilich wird auch in der Folge gerade dieß immer etwas unerquicklich bleiben.

edles Herz bildeten ein untrennbares Ganze, wie es schon der Weise sage (§ 20). Es heißt nämlich von der göttlichen Weisheit: „Im Herzen der Verständigen ruht die Weisheit" (Sprichw. 14, 33) und negativ: „In eine böse Seele kehrt die Weisheit nicht ein" (Weish. 1, 4). Amor drängt den Dante, Beatrice häufig aufzusuchen; er findet an ihr eine so erhabene Schönheit, daß sie ihm keine Sterbliche, sondern die „Tochter Gottes" scheint. Doch beherrscht ihn die Liebe ganz nach dem Rathe der Vernunft, insofern es eben frommt, denselben zu hören, d. h., wie es scheint, insofern nicht das höhere Gesetz des Glaubens und der Gnade die Vernunft *übersteigt*; denn in natürlichen Dingen muß ihr Rath doch immer maßgebend bleiben.

31. Dante übergeht nun mit Einem Worte volle neun Jahre, um den ersten Gruß seiner Geliebten zu berichten (§ 3). Beatrice Portinari war seine Nachbarin, und so wäre es nach jener überwältigenden Erscheinung wohl unbegreiflich, wenn er erst neun Jahre später ein erstes Wort von ihr hörte. Der Gruß der Kirche ist freilich auch schwer zu deuten; allein da es sich zunächst um eine innere Erfahrung, um eine neue Erfassung des kirchlichen Geistes handelt, so kann das weniger auffallen. Wenn der Dichter wirklich einmal für den Ordensstand sich begeisterte, so stimmt die Angabe des Alters (in welcher übrigens die Neunzahl wieder auf einen allegorischen Sinn deutet [1]) ganz gut zu der Vermuthung, Dante bezeichne mit dem erhöhten (verdoppelten) geistigen Wachsthum den näheren Anschluß an die Kirche im Ordensstande. Ganz beglückt durch den Gruß, zieht er sich in die Einsamkeit (des Klosters?) zurück und schaut nun in einer Vision Amor, wie er „der Herrin des Heiles (della

[1] Der Gruß wird ihm auch in der neunten Stunde zu theil.

salute, nach anderer Übersetzung: des Grußes), welche mich Tags zuvor des Grußes gewürdigt hatte", das Herz seines Schützlings in den Mund gibt; sie nimmt es ungern, und auch Amor schwebt weinend zur Höhe empor. Man könnte vermuthen, daß hier einerseits die Hingabe an die Kirche im Ordensstande, andererseits die baldige Scheidung aus demselben angedeutet werde. Jedenfalls liegt dem über jene Vision handelnden Gedichte, dem ersten des Neuen Lebens, mehr als eine Übergabe an die Geliebte durch Amors Vermittlung zu Grunde; denn es heißt am Schlusse: „Die wahre Deutung des erwähnten Traumgesichtes wurde damals von Niemanden erkannt, ist aber heute den Einfältigsten offenbar." Seit diesem Ereignisse verzehrte die Liebe die körperlichen Kräfte des Dichters, während er sein Geheimniß für sich bewahrte [1].

Die folgende Scene spielt in einer Kirche, wo der Preis der Gottesmutter gesungen wird (§ 5). Wir erwarten kaum etwas minder Heiliges. Der Dichter blickt nun hier auf sein „Glück" (la mia beatitudine = Beatrice) und steht zwischen ihr und sich eine andere edle Frau. Die Umstehenden meinen, daß sein ganzes Entzücken der Letzteren gelte. Dieß benützt er, um „einige Monate und Jahre" seine Liebe zu verschleiern. Von den Gedichten auf dieselbe will er nur eines erwähnen: er stellt die Namen von sechzig edlen Frauen, unter welchen auch jene ist, zusammen, und merkwürdigerweise will sich der Name Beatrice nur an die neunte Stelle fügen — ein neuer Beweis, wie sehr Dante glaubt betonen zu sollen, daß unter allen irdischen Schönheiten Beatrice eine ganz eigenthümliche Beziehung zur Dreifaltigkeit habe. Die

[1] War etwa diese Körperschwäche Grund des Austrittes aus dem Orden?

Zahl 60 ist ein sehr verständlicher Wink für die Deutung des Symbols. Salomon hat nach dem Hohenl. 6, 7 f. 60 Königinnen am Hofe, doch eine von ihnen ist die Einzige, die erwählte Braut. Diese Braut des Hohenliedes faßt aber die katholische Exegese als die Kirche Christi auf. Dante selbst wendet die Stelle auf die unvergleichliche unter den Wissenschaften, die Theologie, an (Gastm. II. 15 Ende); Trägerin der Theologie ist wiederum die Kirche. Somit bleibt über den Sinn des Dichters kein Zweifel mehr. In jener andern Donna dürfte ein Symbol des Priesterthums zu erblicken sein. Der Priester tritt im Gotteshause zwischen die unsichtbare Kirche (Beatrice) und die Gläubigen. Dasselbe Sinnbild erscheint später als Mathilde (Fegf. XXVIII).

32. Mit der Begeisterung für die im Priesterthum und in der Pracht der priesterlichen Verrichtungen erscheinende sinnenfällige Schönheit der Kirche kann leicht eine gewisse Trübung der reinsten Liebe verbunden sein, besonders wenn sie auch noch an bestimmten Personen haftet. Daher wird nun die Losschälung von jener zu äußerlichen Bewunderung des Heiligen dargestellt, um die Liebe durch Prüfung zur lautersten Reinheit emporzuheben (§ 7 ff.). Die Abreise der anderen Donna in ein fernes Land betrübt Dante, und er schreibt eine Ballade, in welcher einige Worte unmittelbar durch Beatrice verursacht sein sollen. Diese können wohl nur die Anfangsworte sein, welche in der Erklärung zu dem Gedichte auch noch lateinisch wiedergegeben und als Citat aus Jeremias bezeichnet werden, damit man die Beziehung auf die Kirche nicht verkenne. Hieraus ergibt sich abermals, daß die ganz parallel mit ihr eingeführte edle Frau wohl innerhalb der Kirche Gottes zu suchen sei.

Bald nachher stirbt eine zweite Donna, welche Dante im Geleite der Beatrice gesehen hatte; in ihr wird hohe Schön-

heit und Tugend begraben. Der Schluß des zweiten Gedichtes auf ihren Tod soll zugleich sie selbst und ihr Verhältniß zu Beatrice kenntlich machen; es sind die Worte: „Wer nicht das Heil erwirbt, hoffe nie auf ihre Gesellschaft.“ Das kann wohl nur heißen, daß sie das Heil vermittelt, und zwar wegen ihrer Beziehung zu Beatrice, der Allseligmacherin. So würden wir abermals auf den Priester der Kirche geführt. Nun sah Dante oben (§ 3) Beatrice in Gesellschaft von zwei älteren, edlen Frauen. Es mag also nicht zu kühn sein, anzunehmen, daß dieselben hier ihre Rolle ausspielen, die eine nämlich sich entfernt, die andere stirbt. Will man zwischen diesen so eng mit der Kirche in Verbindung stehenden und auch in den entsprechenden Gedichten (gemäß dem ausdrücklichen Winke des Dichters) um jenes Verhältnisses willen gefeierten Personen einen Unterschied machen, so denke man etwa an Priester und Bischof. Daß wir im Geleite Beatricens weibliche Gestalten als Vertreter des Priesterthumes finden, beruht darauf, daß die Ähnlichkeit mit Jener und die Form der Minnepoesie dieß nahelegten; daher ist in der ganzen Vita Nuova immer und immer wieder von donne die Rede, was in der gewöhnlichen Auffassung zuletzt ganz unerträglich wird; man denkt an Achill unter den Töchtern des Lykomedes (Horaz I. 8). Man erinnere sich auch an das Nr. 27 Gesagte.

Auch Dante muß die Heimath zeitweilig verlassen und nach Amors Willen seine Liebe wieder einer anderen Frau, äußerlich und scheinbar, zuwenden (§ 9). Er thut es mit solchem Eifer, daß es Anstoß erregt, und Beatrice ihm deßhalb den Gruß versagt. Allein die Liebe zu ihr war nie erkaltet; das muß er denn auf Amors Befehl ihr in einer Ballade versichern, um sie wieder zu versöhnen. Es scheint, daß mit jener Entfernung von der Heimath und mit der neuen Liebe, welche die alte zu bedrohen beginnt, Dante's

wissenschaftliches Studium an einer mehr oder weniger entfernten Universität gemeint ist. Wir hätten also hier ein Vorspiel jener Liebe, welche ihn später Beatricen vollends entfremdet. Auch dieser Zwischenfall hat jedoch für jetzt seine Liebe nur geläutert und erprobt. Bemerkenswerth ist die gelegentliche Bezeichnung der Beatrice durch die einem gewöhnlichen sterblichen Menschen nimmermehr zukommenden Worte: „Sie war Zerstörerin aller Laster und Königin aller Tugenden" (§ 10 Ende). Auch ist nicht zu übersehen, wie nichtssagend die flüchtigen Andeutungen des Buches sind, wenn dieselben die Geschichte einer natürlichen Jugendliebe darstellen. Dabei dürfte nichts auffallender sein, als daß auch nicht eine, wenn auch noch so edle, Unterhaltung mit Beatrice aufgenommen, und daß die Beschreibung derselben, wie auch der Nebenpersonen, so wenig menschlich und bestimmt gehalten ist. Dante betritt auch nie ihr Haus, selbst nicht bei ihrem oder ihres Vaters Tode.

33. In der inneren Qual, welche die Liebe nun im Dichter verursacht (§ 13), wirft er sich in die Arme des Mitleids, d. h. wohl, der leidenden Ergebung in sein Schicksal. Bei einem Hochzeitsfeste, wo auch Beatrice sich einfindet, kommt er jedoch durch die Wirkung ihrer Erscheinung dem Tode nahe; alle seine Sinne, außer dem Gesichte, sind wie gelähmt; er verspürt in sich eine völlige Umwandlung (trasfigurazione). Dennoch zieht es ihn fortwährend in die qualvolle Nähe der Beatrice. Mit der Beschreibung dieses Zustandes der leidenden Liebe schließt ein Hauptabschnitt des Neuen Lebens (vgl. § 17). Der allegorische Sinn der letzten Scene bezieht sich wohl auf die durch die vorausgehende Läuterung vorbereitete beschauliche Liebe zum Göttlichen. Die Beschauung pflegt von den ascetischen Schriftstellern mit der Theilnahme an einem Brautmahle verglichen und die

äußere Wirkung derselben als eine Art Lähmung der natürlichen Kräfte beschrieben zu werden. Auch Dante schloß sich wohl (wie es die Asceten pflegen) an die classische Stelle des Hohenliedes an, aus welchem er so Vieles entlehnte:

„Er (der Bräutigam) führte mich in die Weinzelle, ordnete in mir die Liebe. Stärket mich mit Blüthen, labet mich mit Äpfeln; denn ich bin krank vor Liebe!“ (II. 4 f.)

34. Doch nunmehr wendet sich der Dichter einem höheren Ziele zu (§ 18). „Bisher war das Ziel meiner Liebe der Gruß jener Herrin, welche ihr vielleicht errathet, und darauf beruhte mein Glück, denn er war das Endziel aller meiner Wünsche. Aber seit es ihr gefiel, mir denselben zu versagen, hat Amor, mein Herr, durch seine Huld all meine Seligkeit in etwas gesetzt, was mir nicht mangeln kann .... nämlich in den Lobpreis meiner Herrin.“ Der Fortschritt seiner Liebe besteht also in der Uneigennützigkeit, zu welcher er sich jetzt emporgeschwungen hat. Nicht ohne Schüchternheit beginnt er sodann, das Lob Beatricens in ganz neuer Weise zu singen. Die folgenden zwei Strophen dürften nun die Frage, ob Beatrice das Mädchen von Florenz oder die Kirche ist, in das rechte Licht stellen:

In göttlicher Erkenntniß ruft ein Engel
Und spricht: „Herr, in der Welt hat sich erschlossen
Ein Wunderbild, in einem Geist entsprossen,
Deß Strahlen bis zu uns emporgeglommen.
Der Himmel kennet keine andern Mängel,
Nur dieß begehrt von Gott er unverdrossen,
Und jeder Heil'ge will es zum Genossen.“
Nur Mitleid streitet zu der Erde Frommen;
Aus Gottes Mund wird über Sie vernommen:
„Ihr, meine Lieben, duldet, traget,
Daß eure Hoffnung bleib', wo Einer zaget,
Sie möchte geh'n, der, wenn die Zeit gekommen,

Der Hölle Mißgeschaff'nen wird erzählen:
Ich sah die Hoffnung der erwählten Seelen." [1]
Der Himmel strebt die Herrin zu gewinnen:
Von ihrer Macht sollt drum ihr Kund' empfangen.
Will eine Frau des Adels Preis erlangen,
Geh' sie mit ihr. Denn im Vorübergehen
Senkt Amor Frost in sünd'ge Herzen, drinnen
In Eis zu wandeln jegliches Verlangen,
Und gut würd', oder stürb' in Bangen,
Wer's trüg', ihr Aug' in Aug' zu stehen.
Wen werth sie fand, zu ihr emporzusehen,
Wird an sich selbst, was sie vermag, gewahren;
Denn großes Heil wird diesem widerfahren;
Sanft, denkt er nicht mehr, was ihm Leid's geschehen.
Und als noch Größ'res hat ihr Gott gespendet,
Daß, wer sie sah und sprach, nicht übel endet.

Die Kirche ist das Entzücken des Himmels, aber Mitleid spricht zu der Erde Gunsten (nostra parte difende), wo Dante und jeder heilsbedürftige Mensch sie zu verlieren fürchtet. Der Verkehr mit ihr gibt Seelenadel, wirkt jegliche Tugend, namentlich die der Feindesliebe, und ist Unterpfand ewigen Heiles. Zumal die letzte Eigenschaft hat doch nur einen wahren Sinn, wenn von der berufenen Heilsvermittlerin die Rede ist, und selbst in dieser Deutung würde der nüchterne Verstand leicht noch die Überschwenglichkeit des Ausdruckes tadeln wollen. Auch folgendes Sonett erheischt die gleiche Deutung (§ 21):

Die Herrin trägt im Blick der Liebe Leben;
Drum adelt sie, nach wem ihr Auge siehet,
Nach ihr strebt Alles, wenn des Wegs sie ziehet
Und wen sie grüßt, dem muß das Herz erbeben:

[1] Es taucht im Geiste des Dichter bereits die Idee der Höllenfahrt auf, welche freilich nicht gerade in diesem Sinne durchgeführt wurde.

Erblaßt senkt er den Blick; das sünd'ge Streben,
Und was des Fehls in ihm, erseufzt; es fliehet
Vor ihr so Stolz als Zorn. O helft und mühet
Mit mir euch, Frauen, Ehre ihr zu geben.

Demuth und jede süße Lust bewegen
Dem, der sie einmal reden hört, die Seele;
Wer sie erschaute, dem wird Glück zum Preise.
Wie sie, wenn sanft sie lächelt, sich erweise,
Ist Keiner, der's begreife und erzähle:
So neues Wunder ist's, voll Huld und Segen. (Nach Förster.)

35. Doch eine viel schwerere Probe muß die uneigennützige und geläuterte Liebe des Dichters noch bestehen. Es stirbt zunächst der Vater Beatricens (§ 22). Merkwürdigerweise läßt sich Dante nur von Andern, welche die Klage der Tochter bei der Leiche sahen, darüber berichten und bemüht sich weiter um nichts. Das scheint unbegreiflich, so lange wir uns an den Buchstaben halten. Wie in allem Vorausgehenden, sehen wir daher auch hier wieder eine Beziehung auf die Kirche, welche bei Jacopone da Todi ebenfalls klagt, es seien ihr „Gatte und Vater und ihr ganz Geschlecht" gestorben. Der Vater der Kirche wird ihr Oberhaupt sein, also hier etwa Cölestin V. Sein Tod wäre dann die von so Vielen tief bedauerte Abdankung gegen Ende des Jahres 1294. Dazu würde die sofort erzählte Fieberphantasie des kranken Dichters über den nahenden Tod der Beatrice sehr gut stimmen. Wie unleidlich ihm die Regierung Bonifaz' VIII. wurde, ist aus der Komödie zur Genüge bekannt. Vielleicht wirft sie ihre Schatten schon hier in Dante's Seligkeit, macht ihn mehr am Herzen als am Körper krank und zeigt ihm in Schreckbildern einer verwirrten Einbildung zum Voraus den Tod der Kirche. Es ist bemerkenswerth, daß sein Geist die Bilder vom Tode des Erlösers entlehnt: Verfinsterung der Sonne, Erdbeben u. s. w.; auch hört er den

Sieg durch Leiden im Hosanna der Engel, welches zugleich Brautlied der verklärten Kirche ist (Nr. 130), verkünden.

36. Noch einmal lebt die Wonne seiner Liebe wieder auf. Das erste Mal, wo nach jener Fieberphantasie Beatrice wieder erscheint, zeigt sie so hohe Schönheit, daß sie geradezu den Namen Amor theilt, d. h. daß sie sich als vollkommenes Ebenbild der göttlichen Weisheit darstellt, was schon oben durch die vom Tode Christi entlehnten Bilder vorbereitet wurde, jetzt aber eine Steigerung ihrer Schönheit für Dante bedeutet. Ihr geht jetzt eine andere Donna voraus, welche Johanna und Frühlings- oder Frühschein (Primavera) heißt, weil sie wie Johannes der Täufer „früher erscheint", als die höchste Schönheit, als das Heil. Sie ist also diejenige, welche die Wiederkehr Beatricens einleitet. Wir glauben, man darf in ihr die Gnade sehen, was Johanna wirklich bedeutet. Darnach hätte jene Verwirrung des Geistes Dante vorübergehend in jenen Zustand der Sünde gestürzt, in welchem ihm später Beatrice auf längere Zeit entfremdet wurde. Man braucht nur die Göttliche Komödie zu lesen, um zu erkennen, daß dieß bei dem Hasse des Dichters gegen die Regierung Bonifaz' VIII. möglich war. Wir wären also mit Beatricens Wiederkehr nach der Phantasie (lo dì che Beatrice si mostrerà dopo l' imaginazione del suo fedele) vielleicht beim Tode Bonifaz' VIII. (1303) angelangt. Der folgende, freilich nur ganz kurze Zeit regierende Papst Benedict XI. weckte in den Ghibellinen die schönsten Hoffnungen (oben Nr. 11). Es ist wahr, daß Johanna die Geliebte seines Freundes Guido Cavalcanti heißt. Allein dieser konnte recht wohl in ähnlicher Weise, wie Dante, unter den geläufigen Bildern der Minnepoesie die höchsten Ideen darstellen; er war ja derjenige, dessen Antwort auf Dante's erstes Sonett ihm für immer die Freundschaft desselben

ſicherte (§ 3). Dazu kommt, daß Dante gerade an unſerer Stelle gleichſam ohne näheren Anlaß über die Bedeutung allegoriſcher Namen ſpricht und ſchon lange vorher (§ 12 Ende) darauf hingewieſen hat, daß eben hier eine ſolche Auseinanderſetzung von Wichtigkeit ſei. Er ſchließt dieſelbe mit der ausdrücklichen Bemerkung, daß er und ſein Freund in dieſer Rückſicht die gleiche, richtige Anſchauung hätten.

Noch einmal ſingt alſo der Dichter mit Begeiſterung das Lob ſeiner Geliebten (§ 26—28). Allein die Tage der Freude ſind kurz; das dritte Gedicht bleibt Fragment. Denn Beatrice ſtirbt (§ 29). Wie bezeichnend iſt eben dieſe Form, wenn wir an den frühen Tod Benedicts XI. denken? Quomodo sedet sola civitas plena populo! Facta est quasi vidua domina gentium! So lautet die Überſchrift dieſes letzten Theiles der Vita Nuova. Doch, merkwürdig genug, ſucht der Dichter die Leiche der Geliebten nicht auf, entſchuldigt ſich, daß er über ihren Tod nichts berichtet, und erklärt ſtatt deſſen die Bedeutung ihres Namens in einer Weiſe, daß wir an ein perſönliches Weſen nicht denken können. Beatrice heißt eine Neun, weil nur der Einfluß aller neun Himmel ihre hohen Vorzüge erklärt; doch ſie iſt vielmehr gemäß der unfehlbaren (nach anderer Lesart: unausſprechlichen) Wahrheit ſelbſt eine Neun, d. h. ein Wunderwerk der drei göttlichen Perſonen. Die allegoriſche Auffaſſung ihres Todes haben wir bereits oben dargethan. Darnach bedeutet er nichts Anderes als die ſogen. babyloniſche Gefangenſchaft der Kirche in Frankreich ſeit 1305. Die angeführten Worte aus Jeremias wandte der Dichter noch im Briefe an die Cardinäle 1313 auf dieſelbe an. — Nicht Kälte, nicht Hitze, ſondern nur ihre Güte hat Beatrice den Tod gebracht; der Herr nahm ſie hinweg, weil ihre Demuth die Himmel durchdrang, während die Erde ihrer nicht länger würdig war.

So stirbt auch Beatrice Portinari nicht. Dante's Leben aber schwindet seitdem in Bitterkeit und Seelenqual hin (§ 32).

Noch zwei Gedichte verfaßt er dem Bruder Beatricens zu lieb. Auch dieser mag ein Priester sein, zumal von einem Bruder oder von der Familie der Geliebten sonst nirgends die Rede ist; nur der Vater wurde noch erwähnt, jedoch ebenfalls in so flüchtigen, unbestimmten Zügen gezeichnet, daß wir eigentlich doch nichts von ihm wissen. So blutlos sind die historischen Gestalten der Komödie wahrlich nicht. Nur für eine Allegorie finden wir auch im Neuen Leben Individualität genug; denn es braucht hier ja nicht mehr als der Schein der Wirklichkeit gewahrt zu werden. Wie sehr aber die allegorische Redeweise auch in der vorliegenden Form dem Stile des Dichters entspricht, zeigt Gastm. III. 1, wo es von der Philosophie heißt: „Meine Neigung richtete sich nicht nur auf sie, sondern auf alle Personen, die ihr irgendwie nahe standen, sei es durch freundschaftlichen Verkehr, sei es durch Verwandtschaft!"

37. Ein weiteres Sonett wird am Jahrestag des Todes auf Beatrice gedichtet. Darauf beginnt der Kampf mit einer neu aufkeimenden Liebe. Eine edle Frau, ebenso schön als jung, schaut aus dem Fenster mitleidig auf den trauernden Dichter herab (§ 36). Er wird gerührt, erkennt, daß in ihr dieselbe Liebe wohne wie in Beatrice, und glaubt selbst eine auffallende Ähnlichkeit in dem bleichen Antlitz zu finden. Er sieht sie oft; besingt sie und gewahrt bald zu seinem großen Leide, daß die frühere Geliebte in den Schatten tritt. Anfangs obsiegt sie zwar noch im Streite der Gedanken und Gefühle; aber bald (§ 39) neigt sich der Sieg den Eindrücken der Sinne zu: die Vernunft erliegt dem Herzen. Doch scheint die neue Liebe durchaus edel, von Amor selbst eingeflößt und im gegenwärtigen Leide sehr trostreich.

Dante betheuert uns selbst auf das Feierlichste (oben Nr. 28), daß hier die Philosophie gemeint sei. Es muß also auch dabei sein Bewenden haben, und dieser Wink für die Auffassung der allegorischen Gestalten dieses Buches überhaupt benützt werden. Schon § 9 ff. glaubten wir in der neuen von Amor eingeleiteten Liebe den Eifer für wissenschaftliche Studien zu erkennen. Damals war die Entziehung des Grußes die Züchtigung für ein Übermaß des sonst berechtigten Eifers. Jetzt läßt sich Dante noch viel weiter fortreißen. Daher der heftige Reueschmerz, welchen eine Erscheinung der Beatrice in ihrer ersten Schönheit ihm einflößt (§ 40). Von nun an beweint er unablässig seine Untreue und klagt über ihren Tod; selbst die Pilgerzüge, welche nach Rom wallfahrten, hält er an und fordert sie zur Klage auf. Bei der andauernden Nothlage der Kirche scheut er sich eben nicht, wie die Cardinäle, so auch die Ankömmlinge aus fernen Landen in sein Interesse zu ziehen.

Damit bricht er das Büchlein über Glück und Leid seiner ersten Liebe ab. Er fühlt, wie ungenügend seine bisherigen poetischen Leistungen sind, und wendet sich von Neuem dem Studium zu, jedoch nunmehr lediglich im Dienste seiner Beatrice und aus Liebe zu ihr. Er hofft in wenigen Jahren sich zu einem großen Preisgedichte auf sie zu befähigen. „Und darnach," so schließt er, „möge es dem Herrn aller edlen Liebe[1] gefallen, meiner Seele die Anschauung der Glorie ihrer Geliebten, d. h. jener gebenedeiten Beatrice, zu gewähren, die da glorreich in das Antlitz dessen schaut, der gebenedeit ist in alle Ewigkeit!"

Der Vortheil unserer Deutung des Neuen Lebens beruht

[1] Diese Umschreibung Amors wird hier ausdrücklich auf Gott selbst übertragen.

auf der nachgewiesenen, stufenmäßigen Entwicklung eines Grundgedankens, welcher in Dante's innere und äußere Geschichte entscheidend eingreift: der Liebe zum höchsten Ideale. Unsere Erklärung stützt sich auf sehr zahlreiche, sonst nimmermehr zu erklärende Winke des Dichters und auf den Zusammenhang der Gedanken. Für Beatrice Portinari spricht der Schein, aber kaum mehr. Denn auch das Muster dieser allegorischen Darstellung liegt ja im Hohenliede vor, ebenso scheinbar erotisch, und doch ebenso schwer und tief durch die erhabenen Ideen, die es verschleiert birgt.

## 9. Das philosophische Gastmahl.

38. Zwischen dem Neuen Leben und der Komödie liegt das Bruchstück eines philosophischen Werkes, das „Gastmahl" (Convito oder Convivio) genannt. Es sollte in demselben die Entwicklung jener zweiten, von Beatrice ablenkenden Liebe dargestellt werden. Wie schon bemerkt, hatte sie nicht in sich einen feindseligen Charakter, sondern erhielt ihn dadurch, daß der Eifer für die Wissenschaft in Folge der menschlichen Schwäche eine Erkaltung der religiösen Begeisterung herbeiführte. Dante sagt II. 13, daß er nach dem Tode der Beatrice in den philosophischen Büchern des Boethius und Cicero Trost suchte und fand, ja in etwa 30 Monaten zu seiner eigenen Verwunderung die alte Liebe über der neuen Begeisterung gänzlich vergaß[1]. Dem Streite der entgegengesetzten Gefühle wird, ähnlich wie im Neuen Leben, ein ganzes Gedicht gewidmet (Anfang des II. B.). Er stellte sich die Philosophie als eine schöne Frau vor und sang Minnelieder auf sie, um seinen Lehren desto leichtern Eingang bei den für trockene Erörterungen nicht vorbereiteten Lesern zu

[1] Ungefähr dieselbe Gedankenreihe stellt schon II. 2, ferner III. 1 dar.

verschaffen. Wem das tiefere Verständniß abgeht, soll sich an der schönen Form erfreuen; so heißt es schon am Schlusse der ersten zu erklärenden Canzone.

Die Philosophie (= Liebe zur Weisheit) nimmt der Verfasser zum Theil im weitesten Sinne, wie sie auch Gott zukommt, der seine eigene Weisheit unendlich liebt; zum Theil im engeren und engsten Sinne, wie sie den Engeln und Menschen eigen ist (III. 12 Ende; III. 13 Anfang). So kann denn zu ihrem Lobe alles das gesagt werden, was sich in den Weisheitsbüchern der Schrift findet (s. bes. III. 15). Doch bleibt sie stets ein Erkennen, eine Einsicht, ein Wissen, und wird vom Glauben unterschieden, dem sie dient, bis dieser selbst sich zum Schauen der Seligen verklärt (III. 14 Ende). Die Liebe zu Beatrice verhält sich also zur zweiten Liebe ungefähr so, wie *Glauben* und *Wissen*. Sie widersprechen sich nicht, stehen aber auch nicht ebenbürtig neben einander; das *menschliche* Wissen muß dem Glauben dienen, jedenfalls nicht widersprechen. Daher heißt es zwar, die Philosophie sei eine Tochter Gottes, Königin über Alles, von höchstem Adel und höchster Schönheit (Gastmahl II. 13 Ende), aber auch:

> Der Glaube eine Stütze von ihr nimmt:
> *Dazu* ward sie von Ewigkeit bestimmt[1].

Dante preist sie mit Begeisterung und kommt im „Gastmahl" auf den möglichen Mißbrauch nicht mehr zu sprechen; das neue Buch will eben der Vita Nuova „keinerlei Eintrag thun", vielmehr neues Licht über den Inhalt derselben verbreiten (I. 1 gegen Ende). Wir glauben auch, daß das „Convito" an die *letzten* Worte der Jugendschrift anknüpft (oben Nr. 37 gegen Ende), also überhaupt nur die reinste

[1] So in der Canzone des dritten Buches, Strophe 3, Ende.

Liebe zur Philosophie zur Darstellung bringen sollte, obwohl es den Übergang von der einen Liebe zur andern als Grundlage des Folgenden aus der Vita Nuova nachholt.

Dante war der Erste, welcher ein philosophisches Werk in der Volkssprache schrieb, und rechtfertigt sich darüber sehr ausführlich (I. 5 ff.). Er gibt sich selbst nicht für einen Weisen aus, sondern nur für einen eifrigen Schüler der Weisen, welcher gern Anderen mittheilen will, was er selbst zu seiner Freude und zu seinem Vortheil gelernt hat (I. 1). Statt vierzehn Canzonen finden wir nur drei erklärt und können somit über den Plan des ganzen Buches nicht näher urtheilen. Es wurde wohl durch das Hauptwerk unterbrochen oder ging vielmehr in dasselbe auf. Denn hier erscheint ja Virgil als Vertreter der Philosophie im schönsten Bunde mit Beatrice als Trägerin der übernatürlichen Wahrheit.

## 10. Die Göttliche Komödie.

39. In dieses Riesenwerk faßt der Dichter am Abend seines Lebens all seine Liebe, all seine Studien und all seine Erfahrungen zusammen. Hier wird die Verstandeswissenschaft des Convito und die Glaubensinnigkeit der Vita Nuova verklärt. Virgil tritt als der Weltweise von Beruf auf, streng gesondert von dem einfältigen Glauben, den er nie kennen gelernt hat. Die Kirche erscheint nicht mehr bloß in ihrer Schönheit, oder gar in der Gestalt eines schlichten Kindes, sondern in jener vollendeten Größe, welche in ihr die Geschichte und die heilige Wissenschaft gereift haben; sie wandelt nicht mehr auf Erden, sondern waltet vom Himmel her über die Geschicke der Menschen. Die Vernunft dient ihr als fügsames Werkzeug; sie selbst ist vorwiegend die übernatürliche Lehrerin, was auf die Vita Nuova noch nicht

paßt. Die Lebenserfahrungen, welche das Neue Leben flüchtig berührt und ſtreift, werden hier in ihrem tragiſchen Kern erfaßt: in der durch die traurigen Verhältniſſe der Zeit und die menſchliche Schwäche herbeigeführten Untreue des Dichters gegen die Gottesbraut und die Erwählte ſeines Herzens. An den tragiſchen Anfang ſchließt ſich ſodann unmittelbar die großartige Darſtellung der Errettung und Verklärung durch die zuvorkommende Huld der Beatrice. Zugleich ſehen wir das Lebensbild des Individuums erweitert zum Bilde der Menſchheit, die Erfahrungen des Einen zur erhabenſten Philoſophie der Weltgeſchichte.

Die Abfaſſung oder doch die Vollendung der „Hölle" fällt wohl nicht vor 1317, obwohl die Handlung des Gedichtes um viele Jahre zurückverlegt wird. Damals lagen die traurigen Ereigniſſe ſchon in der Vergangenheit, welche des Dichters Liebe zur Kirche erſchüttert hatten. Die Regierung Bonifaz' VIII. war längſt vorüber, das Exil der Kirche durch die Wahl Johanns XXII. beſiegelt. Blicken wir zurück. Nach unſerer Auffaſſung des Neuen Lebens ging der erſten Wiederkehr Beatricens die Erſcheinung der Gnade vorauf (Nr. 36). Damals war aber nur ihr Vater geſtorben. Hiernach könnte man erſt recht nach dem Tode Beatricens auf eine ſchwere Verirrung des Dichters ſchließen, die freilich als ſolche nicht lange anhielt, wenn auch die „wenigen Tage" (§ 40) nur ein poetiſcher Ausdruck für die verhältnißmäßige Kürze der Zeit ſind. Nach der Anlage der Vita Nuova und beſonders nach Gaſtmahl II. 2 (Anfang) zu urtheilen, fällt nun die Entfernung von Beatrice etwa $1\frac{1}{4}$ Jahr nach ihrem Tode; dieſen aber müſſen wir auf das Jahr 1305 anſetzen (Nr. 28). Da die zweite Liebe (Nr. 38) in zwei und einem halben Jahre ſich bis zum Vergeſſen Beatricens ſteigerte, ſo kommen wir etwa auf das Jahr 1309 als das-

jenige, wo Dante's Untreue sich vollendet zu haben scheint. Wenn er sich aber in Bälde wieder besann[1] und die vorbereitenden Studien für sein großes Werk in Angriff nahm, so konnte in „einigen weiteren Jahren" (N. L. 43) wenigstens ein Theil der Dichtung vollendet werden. Dennoch dürfte es wahrscheinlicher sein, daß die „Hölle" nicht vor 1317 abgeschlossen wurde. Einmal setzt die Art, wie Cangrande (gemäß der gewöhnlichen Erklärung) im ersten Gesange eingeführt wird, wohl jene genauere Bekanntschaft voraus, welche erst mit 1317 durch die gastliche Aufnahme des Verbannten in Verona ihren Anfang nahm. Sodann spricht Dante Ende 1316 oder Anfangs des folgenden Jahres im Briefe an den Freund in Florenz (X) wohl von seinen gelehrten Studien, aber noch nicht von einem vollendeten Werke.

40. Genug, die Komödie als Ganzes reicht sicher bis in die letzten Lebenstage des Dichters hinein und umfaßt alle seine schwersten geistigen Kämpfe und Siege. Sie ist vor Allem ein Bekenntniß seiner größten Schuld, der Untreue gegen die Kirche. Der Tod Beatricens hatte ihn in einen Zustand tiefster Verstimmung versetzt, so daß er in einer gewissen Verzweiflung bei der natürlichen Wissenschaft Trost und Rettung suchte, sich aber auf diesem Wege verirrte und der Sünde gegen die übernatürliche Wahrheit anheimfiel. Die Göttliche Komödie zeigt ihn uns nun, wie er aus dem „Walde" der Schwierigkeiten und Zweifel eben wieder auftaucht, den ersten Strahl des zurückkehrenden Lichtes gewahrt und Virgil (die Vernunft) als gottgesandten Führer antrifft. Der Weg der Buße ist aber ein beschwerlicher Umweg und führt durch die peinigende Betrachtung der Hölle und durch

[1] Der Brief an die Cardinäle 1314 athmet jedenfalls glühende Liebe zur Kirche.

das persönlich erfahrene Reinigungsfeuer der leidenden Kirche hindurch. Dante wird hier wirksam abgeschreckt von jeder Sünde und büßt die leichteren Fehltritte gegen das Naturgesetz, von denen auch er keineswegs frei ist (Nr. 103). Die Hauptschuld bekennt und bereut er aber erst an der Grenze des übernatürlichen Gebietes der Kirche, vor Beatrice und der ganzen Gemeinde Christi. Diese Schuld wird eben da (vgl. Nr. 131) etwas allgemeiner als die Hinwendung zu den irdischen Dingen und Vernachlässigung des übernatürlichen Heiles bestimmt. Von einer Verirrung sinnlicher Liebe findet sich dort nichts. Der Dichter war zwar nicht ganz frei davon, wie sich aus anderen Stellen ergibt; aber die Sünde gegen Beatrice beschränkt sich auf die Hintansetzung des Glaubens und der aus ihm fließenden Befriedigung und die einseitige Werthschätzung des Irdischen, zumal der natürlichen Wissenschaft. Darum erfolgt nach dem Bekenntniß dieser Verirrung symbolisch eine abermalige Aufnahme in die Kirche: Dante wird in der Lethe getauft und so in den Bereich des übernatürlichen Paradieses hinübergeführt. Er überwindet sodann auch den Anlaß und die Gefahr der Sünde, indem er sich über die traurigen Schicksale der Kirche trösten läßt und, statt sich auf schwanke, irdische Hoffnung zu stützen, die Glaubensgewißheit des endlichen Sieges der Braut Christi lebendiger als je in sich erweckt (Fegf. XXXIII). Seine Liebe zu ihr geht aus dem härtesten Kampfe zwar nicht ohne Wunden, aber doch siegreich hervor. Dann übernimmt es Beatrice selbst, ihn von Stern zu Stern empor- und in die höchsten Wahrheiten einzuführen; indeß er selbst fast auf jedem Schritte die unberechtigten Ansprüche der natürlichen Wissenschaft zu verläugnen und ihre Unzulänglichkeit anzuerkennen hat. Ihm wird sodann in der Anschauung Gottes ein Vorgeschmack dessen geboten, was seiner

nach beharrlicher Treue während des kurzen Restes seines Lebens im Himmel wartet.

41. So weit geht die Seelengeschichte des Dichters, deren kurzer Inbegriff ist: Von Gott weg und zu Gott zurück; Erkaltung der Liebe zur Kirche, Liebe zur Welt und weltlicher Wissenschaft, Rückkehr und Beseligung durch Vermittlung der Kirche. Allein das persönliche Bild Dante's steht nur im Mittelpunkt eines großen Weltgemäldes und bietet den Schlüssel zum Verständniß des Ganzen. Verirrung und Rückkehr bezeichnen ja den Lebensweg der glücklicheren Menschen in ihrer großen Mehrzahl. Die berufenen Heilsvermittlerinnen sind aber Vernunft und Religion. Der Abfall von einer der beiden bedeutet im Allgemeinen auch die Verläugnung der andern; aber selbst wenn der Mensch der Vernunft treu bleiben und zugleich die Offenbarung abweisen könnte, so würde er für ewig am Orte der Sehnsucht (in der Vorhölle) festgehalten werden: „Ohne die Kirche kein Heil", wäre ein passendes Motto des großen Gedichtes.

Es ist jedoch die Kirche nichts Anderes als die Wegweiserin in die Ewigkeit und die berufene Lehrerin und Seligmacherin in der gegenwärtigen übernatürlichen Ordnung. So kommt es, daß Dante die irdische Welt und das Menschenleben mit dem Lichte der überirdischen und übernatürlichen Welt bestrahlt. Dort leuchtet Gott als die Sonne der Wahrheit, von welcher auch der Mond natürlicher Erkenntniß sein freundliches Licht borgt. Da nun der ganzen Menschheit ihr Spiegel vorgehalten werden soll, so mußte jedes mögliche Loos der Sterblichen in der Ewigkeit sein Ab- oder Vorbild haben, es mußten alle drei Reiche des Jenseits mit Gestalten verschiedensten Charakters bevölkert werden. So wird erst wahr, was wir im Briefe des Dichters an Cangrande (XI) lesen, daß der Mittelpunkt und der

Träger der ganzen Handlung „der Mensch ist, insofern er vermöge des freien Wahlvermögens durch Verdienst und Mißverdienst der belohnenden oder strafenden Gerechtigkeit Gottes untersteht". So wird der Zweck erreicht, „die Lebenden auf dieser Erde dem Zustande des Elendes zu entreißen und in den Stand der Glückseligkeit zu erheben".

Eines mußte durch die Darstellung in möglichst helles Licht gestellt werden, mußte die bunten Gestalten des Weltbildes mit dem einzelnen Mittelbilde verbinden; es ist dasjenige, was den Lichtkern eben dieses Mittelbildes ausmacht: die Beziehung zu Beatrice, zur Kirche. Schon Äneas stieg zur Unterwelt hinab um der Kirche Gottes willen; denn ihr sollte das von ihm zu gründende Kaiserthum die Wege bereiten und behilflich sein (Hölle II. 20 ff.). So steigt auch Dante in seinem und der Menschheit Namen in die Hölle hinab, um den Weg zur Kirche wiederzufinden. Die heidnische Welt strebte zu ihrem Glücke ohne Christus; ihr Loos und ihr Vermögen muß in Virgil seinen Vertreter erhalten: um so bestimmter wird die Macht und Herrlichkeit der übernatürlichen Heilsvermittlerin in Beatrice hervortreten. Natur und Übernatur sind so einander gegenüberzustellen, daß beiden volles Recht wird, und die erstere sich in der Schwester erhöht und verklärt wiederfindet. Die Sehnsucht nach Beatrice wollen wir als Triebfeder der Handlung überall wirksam sehen. So finden wir es in der That; selbst in der Hölle fehlt nicht der gelegentliche Ausblick auf sie, die der Dichter allein sucht. Aus demselben Grunde wird an die vollendete Reife der natürlichen Vollkommenheit im Garten Edens unmittelbar die Darstellung der Kirche als des übernatürlichen Paradieses angeknüpft. Ein großartiges Bild entrollt uns auf der Höhe des Fegfeuerberges die Geschichte der Gottesbraut von Moses bis auf die Gegenwart. Beatrice führt

uns endlich über das Irdische empor an das glückliche Ziel alles Strebens.

Was das Wirken der Kirche fördert oder hindert, finden wir gefeiert oder verworfen. Da tritt uns zunächst als Hinderniß das irdische Gut entgegen, insofern es zur Habsucht verführt, und der Weltsinn der Priester und Ordensleute, sodann die rohe Gewalt der weltlichen Machthaber, endlich die Anmaßung der Wissenschaft. Darum hören wir immer und immer wieder die lauteste Klage über die Entartung der berufenen Vertreter der Kirche; darum wird dennoch die Würde und das Recht des heiligen Amtes in Ehren gehalten und gegen Willkür (z. B. Philipps IV. Fegf. XX. 85 ff. und XXXIII. 35 ff.) nachdrücklich in Schutz genommen; darum wird an unzähligen Stellen dem Verstandesstolze die unüberschreitbare Grenzmarke gezogen. Andererseits wahrt der Dichter mit einer gewissen Ängstlichkeit die unveräußerlichen Rechte der Vernunft, bevorzugt selbst in der Hölle noch die großen Dichter und Denker des Alterthums, strömt über vom Lobe des Kaiserthums, der zweiten „Sonne" der Welt, findet endlich im Schatze seiner dichterischen Phantasie kaum Bilder und Farben genug, um die großen Förderer kirchlichen Lebens und gläubiger Wissenschaft, wie Franciscus und Dominicus, und die leuchtenden Urbilder christlicher Heiligkeit, namentlich die Apostel und die Gottesmutter, würdig zu schildern.

42. Die Einseitigkeit oder Unvollkommenheit der übrigen Werke und der entsprechenden Lebensanschauungen ist in der Göttlichen Komödie überwunden. Die Einfalt des Neuen Lebens hat die Feuerprobe bestanden und ersteht als männlich starker Glaube und geläuterte Liebe aus der Asche. Die überschwengliche Begeisterung für die natürliche Wissenschaft, welche weniger im Fragment des „Gastmahls" sich ausspricht,

als sie für Sinnen und Minnen des Dichters zeitweilig maßgebend war, finden wir haarscharf bis an die Grenzscheide der Berechtigung zurückgewiesen, doch weiter nicht um eine Linie eingeschränkt. Die Schüchternheit, mit welcher die Volkssprache in dem Büchlein über dieselbe und im „Gastmahl" förmlich und ausführlich vertheidigt wird, und die verhältnißmäßige Unbedeutenheit der lyrischen Jugendversuche überwindet die großartigste Leistung, welche die italienische Literatur aufzuweisen hat. Die „Monarchie" litt an einem unheilbaren Schaden; die Verstimmung über die Regierung und die Schicksale der Kirche hatte den Seelenfrieden des Dichters untergraben und ihn selbst wehrlos zu Boden geworfen. Hier erhebt er sich wieder als starker Riese, stark durch seine gereifte Anschauung über Kaiserthum und Kirche, durch die klare Einsicht, wie nothwendig die Unterwerfung unter die Fügungen der Vorsehung ist, endlich durch das gute Recht seines Eifers für die heiligste Sache. Was in der „Komödie" noch die volle Harmonie der Töne stört, ist einzig und allein die irrthümliche Anwendung der wahrsten Grundsätze auf einzelne Personen und Verhältnisse. Dante's Absicht dürfte auch in dieser Rücksicht über allen Verdacht erhaben sein; er irrte als Kind einer stürmisch bewegten Zeit und Genosse einer Partei, deren dunklere Seiten ihm selbst zum Ekel waren.

Am wenigsten berechtigen einige scharfe Urtheile über kirchliche Würdenträger, welche viel weniger den Personen, als der Rolle gelten, die sie typisch vertreten, unseren Dichter der Feindseligkeit gegen die katholische Kirche oder mangelnder Rechtgläubigkeit zu zeihen. Wir Katholiken haben in der That keinen Dichter, der in gleichem Grade warme Begeisterung für die kennzeichnendsten Lehren und Anstalten der Kirche und philosophisch-theologische Schärfe in Behandlung der erhaben-

sten Wahrheiten und Geheimnisse mit so echt poetischer Gestaltungskraft verbände. Wer immer in Dante einen Empörer gegen Kirche und Glauben, einen stolzen Freigeist oder einen häretischen Reformator sehen möchte, schreibe nur ebenso begeistert über die Schönheit der Braut Christi, über die Macht und Würde der Gottesmutter, über die evangelische Armuth eines Franciscus und eines Dominicus, bringe theoretisch und praktisch die Vernunft und die Wissenschaft in ebenso strenge Abhängigkeit von Auctorität und Glauben, präge den ethischen und religiösen Charakter einem großen Dichtwerke ebenso unverkennbar als Daseins- und Lebensform auf, lebe sich mit gleichem Interesse in scholastische Wissenschaft und in die großen Gedanken des Mittelalters ein, richte mit gleicher Objectivität über Freund und Feind — und wir wollen auch ihm es nachsehen, wenn er mit ebenso viel Entschuldigung, wie Dante, und mit ebenso scharfer Unterscheidung von Person und Amt über einige Päpste, ob auch mit Unrecht, den Stab bricht.

43. Der unvergängliche Werth der Göttlichen Komödie beruht auf den erwähnten weltbewegenden Gedanken und auf der kunstvollen Anlage des Riesenbaues, der aus solchem Stoffe aufgeführt ist. Man kann diese erhabene und erhebende Ideendichtung in allegorischer Einkleidung nicht wohl ein Epos nennen, dafür ist sie zu innerlich und geistig und die Erzählung oder Beschreibung zu wenig sich selbst Zweck; aber auch kein Lehrgedicht, dafür ist sie zu plastisch und objectiv, vor Allem aber zu dramatisch; dennoch kann man sie kein Drama nennen, weil es an Einheitlichkeit der äußeren Handlung fehlt, und auch die innere Handlung nicht immer rastlos genug sich entwickelt. Die reiche Fülle des Gedankeninhaltes ließ sich eben schwer in einen bestimmten, fertigen Rahmen schließen. Das Gedicht stellt den Menschen mit

allen Beziehungen dar, die er hat und haben kann. Die Außen- und die Innenwelt, Natur, Sitte und Religion, Staat und Kirche, Erde und Himmel, wie sie auf die höchsten Bedürfnisse und Bestrebungen der Menschheit bestimmend einwirken, machen eine bunte Mischung poetischer Formen unvermeidlich.

Aus ähnlichen Gründen fordert die allseitige Würdigung eine gewisse Selbstentäußerung vorgefaßter ästhetischer Anschauungen. Es hat Zeiten gegeben, z. B. die ganze Periode des siebenzehnten und achtzehnten Jahrhunderts, wo man den Dichter nicht zu verstehen schien. Auch in unserer Zeit erheben sich nicht nur in Frankreich, sondern vereinzelt selbst in Deutschland Stimmen, welche ihm den verdienten Lorbeer absprechen. Liebevolle Hingabe an eine ganz fremde Art von Poesie wird zunächst vorausgesetzt, genügt aber keineswegs. Vielmehr ist Sinn für religiöse Dichtung das Haupterforderniß für das Verständniß des „heiligen Gedichtes". Billige Würdigung sinnreicher Allegorieen und Symbole kommt als weitere Bedingung hinzu. Endlich lassen sich ohne angestrengte Geistesarbeit die Schätze der Dante'schen Poesie nicht heben. Der Verfasser stellt uns ohne Zweifel durch seine dunkle Bildersprache und die mehr andeutende als darstellende Behandlung der Gedanken auf harte Proben; er verläugnet gelegentlich wohl auch den Dichter, um den Gelehrten, den Philosophen und Theologen zu spielen. Bei allem dem bekundet sich indessen dem ausdauernden Leser eine solche Fülle und Tiefe der Ideen, eine so überraschende Kunst in der Gestaltung derselben, eine solche wahrhaft königliche Überlegenheit des Geistes, eine so rasche Beweglichkeit der Phantasie und Gewandtheit der Sprache, sogar eine so liebenswürdige und echt geniale Anspruchslosigkeit, daß es an Bewunderern Dante's in und außerhalb seines Vaterlandes nicht fehlen konnte

und erst recht in unseren Tagen und in Deutschland nicht fehlt. Es gibt noch gegen 500 Handschriften des Gedichtes und etwa dreißig deutsche Übersetzungen; die Literatur über dasselbe läßt sich kaum mehr überschauen[1]. Und so möge denn der folgende, durch seine Eigenart wohl gerechtfertigte Commentar einen weiteren, kleinen Beitrag zur Würdigung der Dichtung liefern. Derselbe wird im Einzelnen den Zusammenhang der Gedanken und ihren Werth darlegen. Einige allgemeine Bemerkungen finden sich jedoch am Schlusse jedes Theiles (Nr. 90. 144. 188). Über die Grundideen des Gedichtes dürfte den besten näheren Aufschluß geben, was Nr. 44—52, 126—143, 156—187 gesagt ist. Die planmäßige Anlage der Theile wird Nr. 63. 93. 111. 147. 156. 161. 171 besprochen. Um sich in den Orts- und Zeitverhältnissen der Handlung zurechtzufinden, nehme man Nr. 64. 79. 89 (Schluß), 144 (Schluß), 170 zusammen.

[1] Noch in jüngster Zeit beschenkte Professor Dr. Hettinger das katholische Deutschland mit dem höchst schätzenswerthen Werke: Die Göttliche Komödie des Dante Alighieri nach ihrem wesentlichen Inhalt und Charakter. Freiburg, Herder'sche Verlagshandlung, 1880. (Vgl. das Referat in den „Stimmen aus Maria-Laach" Bd. XX. S. 314 ff.) Außerdem sei aus der letzten Vergangenheit der treffliche italienische Commentar von Scartazzini, zu dem die „Prolegomena" leider noch ausstehen, rühmlichst erwähnt.

# Die Göttliche Komödie.

## I. Die Hölle.

Vederai le genti dolorose,
Ch' hanno perduto 'l ben
dell' intelletto.
Inf. III. 17 s.

### 1. Exposition des Gedichtes.

(I. Gesang.)

44. „Unser Leben," sagt Dante im Gastmahl (IV. 23), „ist wie ein auf- und absteigender Bogen, dessen Höhepunkt in vollkommenen Naturen das 35. Jahr bezeichnet." Auf diesem bedeutsamen Wendepunkte der Lebensbahn findet sich der Dichter in einem finstern Walde verirrt. Ihn schaudert noch bei der Rückerinnerung an die grause Wildheit und die Todesschrecken des Dickichts. Er will nicht darauf zurückkommen und lieber von dem Heile singen, das er ebenda gefunden hat. Wie aus tiefem Schlummer erwachend, der ihn, er weiß nicht wie, den rechten Pfad verlieren ließ, schaut er am Ausgange der Thalschlucht einen sonnumglänzten Hügel, und wie der athemlose Schiffbrüchige noch einen Blick auf das empörte Meer zurückwirft, so überblickt auch der Dichter nach so viel Angst und Noth noch einmal sinnend jenen Wald, „in dem noch Niemand je am Leben blieb". Nach kurzer Rast versucht er am kahlen Abhang emporzuklimmen.

Doch sieh, ein buntgefleckter, hurtiger Pardel vertritt ihm den Weg, ja drängt ihn die Anhöhe hinab. Die soeben aufgehende schöne Frühlingssonne flößt ihm zwar wieder frohe Hoffnung ein; allein ein neues Schreckbild, ein muthschnaubender Löwe, springt ihm entgegen, und eine hagere, gierige Wölfin, „die schon viele Menschen in Gram versenkte", schießt solche Blicke auf ihn, daß er muthlos und betrübt in die Schatten der Tiefe zurückgleitet. Hier sieht er, während er noch die steile Höhe hinabsinkt, eine Gestalt, „die ob langen Schweigens matt und welk erschien". „Erbarme dich meiner," ruft er ihr zu, „ob du ein Schatten oder wahrhaftiger Mensch bist!" — „Ein Mensch bin ich nicht," antwortet jene, „ein Mensch war ich, und meine Eltern waren Lombarden und beide Mantuaner Bürger. Unter Julius (Cäsar) ward ich geboren und lebte unter Augustus, dem Guten, zur Zeit der falschen Lügengötter. Ich war Dichter und sang von jenem tugendreichen Sohn des Anchises. . . . Doch warum kehrst du wieder zu solcher Pein zurück, warum ersteigst du nicht den Wonnehügel, der Beginn und Grund aller Freude ist?" Froh überrascht, begrüßt der Dichter den hochverehrten Virgil, „seinen Meister und sein Vorbild", und fleht bei dem Eifer, den er dessen Werken zugewandt, um hilfreichen Beistand; denn „es zittern ihm alle Adern und Pulse" in der Nähe der furchtbaren Bestie. Virgil erklärt, es sei unmöglich, auf diesem Wege aus dem Wald emporzuklimmen. Die Wölfin lasse Keinen durch; keine Beute könne ihre immer nur wachsende Gier stillen; sie paare sich mit Thieren mancherlei Art, und immer mehr würden deren werden, bis das Windspiel komme, das ihr den Tod bringe. Dieß werde Italiens Heil sein, es werde sie von Stadt zu Stadt scheuchen, bis es sie wieder in die Hölle gebannt, aus der sie, von Neid gestachelt, aufgestiegen.

Zu deinem Heil ist's, wie ich denk' und sehe,
Daß du mir folgst, ich will dir Führer werden,
Ich rette dich von hier zum ew'gen Raume,
Wo du vernimmst das Heulen der Verzweiflung
Und schaust die alten Geister in den Qualen,
Wo Alle ihren zweiten Tod bejammern.
Auch Jene siehst du, die zufrieden weilen
In Feuerpein, weil sie zur Schaar der Sel'gen,
Wann immer auch, vertrauen zu gelangen.
Und willst auch du empor zu diesen steigen,
Kommt eine Seel', an Werth mir überlegen,
Der ich dich übergebe bei dem Abschied.

45. In diesen Versen wird eine Reise durch Hölle, Fegfeuer und Himmel angekündigt; Virgil wird Dante's Führer sein, soweit es ihm als Heiden zukommt; die Bahn zum Himmel wird ihm Beatrice weisen. Zweck der Reise ist des Dichters Rettung aus den Todesgefahren des Waldes, aus welchem zur Stunde kein anderes Entrinnen möglich ist.

Was ist aber dieß für ein Wald, in dem er sich verirrt, und was für Thiere sind es, die ihm den Weg zum Wonnehügel verwehren? Oder sehen wir vielmehr erst zu, welches das Glück ist, das Dante auf dem sonnigen Hügel erwartet; denn auch für das geistige Verständniß der Scene strahlt von hier aus das hellste Licht. Was der Dichter dort erhofft, erreicht er, nach Virgils Worten, thatsächlich durch die visionäre Reise, welche das Epos erzählt. Er findet aber auf dieser nichts mehr und nichts weniger, als Läuterung der Seele, Erleuchtung des Geistes und endliche Ruhe in Gott, oder, um in bestimmter, ascetischer Sprache zu reden: Reinigung von Sünde und Leidenschaft, Aufklärung über natürliche und übernatürliche Wahrheiten und die Vereinigung mit dem höchsten Gute[1].

[1] „Das zweite (d. h. ewige) Leben", antwortet er selbst auf die Frage, was er suche, Fegf. VIII. 60.

Darum ſchaut er die Strafen der ſchweren Sünde und lernt ſie verabſcheuen, ſieht und duldet die Peinen des Reinigungsortes und wird von aller Neigung zur läßlichen Sünde befreit; zuletzt wird er von Beatrice eingeführt in die höheren Geheimniſſe der Religion, die zugleich auf alle menſchlichen Verhältniſſe das rechte Licht werfen und ſtufenweiſe auf die Glückſeligkeit in der Anſchauung des dreieinigen Gottes vorbereiten. Durch ſolche Betrachtung und Schulung geſtärkt, kehrt er zur Erde zurück und weiß nun ſelbſt den rechten Weg zu gehen und ihn Andern zu weiſen.

Das zeitliche und ewige Heil der Seele alſo ſtellt Dante als jenes Lebensziel hin, das ſeinem Blicke zeitweilig ganz entrückt war, von dem ihn die drei Thiere, vor Allem die Wölfin, abzukehren ſuchen, ſobald es ihm in der Ferne erſcheint, zu dem ihn aber Virgil und Beatrice auf außerordentlichen Wegen führen. Die Verirrung im Walde kann demnach nur eine ſittlich-religiöſe ſein, d. h. der Zuſtand der Sünde oder der nächſten Gefahr dazu, nämlich die Verwirrung und Verfinſterung des Geiſtes. Nach ſtrenger Analogie des poetiſchen Symboles von Waldesdickicht, Irrgang und Dunkel in tiefer Thalſchlucht im Gegenſatz zum wonnigen Lichte auf der Höhe vermuthet man eine zeitweilige Verdunkelung des Glaubens, religiöſe Irrthümer und Zweifel, welche den Dichter in der dunkeln Tiefe niedriger Lebensanſchauung gefangen halten. Die Lebensgeſchichte des Dichters klärt uns, wie ſich oben herausſtellte, über dieſen Punkt nicht völlig auf. Am wenigſten Aufſchluß gibt das Jahr 1300 oder 1301, in welches die Rückkehr zum Lichte vom Dichter geſetzt wird; denn daß er in erſterem Jahre in's Priorat ſeiner Vaterſtadt und damit in eine umfaſſende politiſche Wirkſamkeit eintrat, kann die Räthſel ſchwerlich löſen. Wahrſcheinlich hielt er das große Jubeljahr, oder das erſte des

neuen Jahrhunderts, zugleich die Höhe seines Lebens, aus rein poetischen Gründen für den geeignetsten Zeitpunkt der gnadenvollen und so entscheidenden Vision. Einiges Licht wird eine spätere Stelle des Gedichtes über jene Verirrung verbreiten. Wir lassen sie hier mit dem Dichter nur im Allgemeinen als eine sittlich-religiöse gelten. Wollen wir die Jugendschrift und das „Gastmahl" zu Rathe ziehen, so bestand Dante's gefährlichste Verirrung in der Abwendung von der Liebe zur Kirche und in leidenschaftlichem Studium der Philosophie.

Die drei feindlichen Thiere erinnern nun unwillkürlich an die drei großen Heilsgefahren des Menschen, die dem Dichter aus dem ersten Briefe des hl. Johannes (2, 15. 16) ohne Zweifel geläufig waren: „Wenn Einer die Welt liebt, so ist die Liebe des Vaters nicht in ihm; denn Alles in der Welt ist Begierlichkeit des Fleisches, Begierlichkeit der Augen und Hoffart des Lebens, welche nicht aus dem Vater ist, sondern aus der Welt." Wer erkennt nicht in dem behenden, buntgefleckten Pardel die leichtfertige Genußsucht und die verlockende Verführungskunst der Welt, in dem Löwen, „der hoch sein Haupt trägt", „von dessen Schnauben die Luft erzittert", den hochfahrenden Stolz der Welt, und in der nimmersatten Wölfin die Habgier der Welt?[1] Der Dichter hätte den Kampf mit der Lust und Pracht der Welt allenfalls aufgenommen; vor dem Stolz und der Macht derselben schrickt er mehr zurück, die Hab- und Raubsucht macht ihn vollends muthlos. Gegen den ersten Feind würde ihn die unter dem Bilde des Frühlingsmorgens dargestellte frohe

[1] Die drei Thiergestalten finden sich in anderer Bedeutung Jerem. 5, 6: „Es erschlägt sie der Löwe aus dem Walde, der Abendwolf bringt sie um; der Pardel liegt vor ihren Städten lauernd. Wer aus ihnen herausgeht, wird zerrissen."

Hoffnung genugsam stärken. Des Löwen thut er auch nur kurze Erwähnung; denn, so wild er sich geberdet, er hält doch keinen Vergleich aus mit der Wölfin. Der Führer selbst erklärt den Kampf mit ihr für aussichtslos und räth, einen andern Weg des Heiles einzuschlagen [1].

46. Hier benutzt nun der Dichter die Gelegenheit, uns dieses Heil durch Darstellung seiner irdischen und politischen Seite näher zu bestimmen. Die Wirkung des Heiles wird ja durch äußere, sociale Verhältnisse theils gefördert, theils behindert und gefährdet. Die genannten Thiere sind ihm daher keineswegs bloß Symbole innerer Versuchungen, sondern bedeuten zugleich äußere Feinde, welche mit der irdischen Wohlfahrt das ewige Heil nicht nur des Einzelnen, sondern der Gesammtheit in Gefahr bringen. Der Dichter rückt sein Werk aus dem engen persönlichen Kreis in die große politische Welt hinaus. Er ruft gegen die gierige Wölfin einen mächtigen politischen Retter auf den Plan, der ganz Italien (und damit wohl der Welt) Heil bringen soll, indem er von Stadt zu Stadt die Feindin jagt, bis sie in die Hölle, ihre Heimstätte, zurückflieht. Es wird ein mächtiger Kriegsheld sein von dem Muthe einer Camilla, eines Eurγalus, Turnus und Nisus, jener bekannten Helden der Äneide. Sogar Nation und Herkunft des Befreiers wagt der Dichter durch die mysteriöse Bestimmung: „Zwischen Feltro und Feltro" anzudeuten. Der XVII. Gesang des „Paradieses" wird es klar machen, daß Dante seine Hoffnung auf einen Sprößling des edlen Hauses della Scala in Verona gesetzt hatte. Dort fand er nach seiner Verbannung die schönste gastliche Aufnahme, sei es nun unter Bartolomeo's oder unter Alboino's Herrschaft. Letzterer wurde im Jahre 1310

[1] Auch II. 119 f. ist nur von diesem einen Feinde die Rede.

von Kaiser Heinrich VII. zu seinem Vikar für Italien ernannt. Er hatte aber einen jüngern Bruder, Cangrande genannt, welcher zu den kühnsten Hoffnungen für die Sache des Kaiserthums berechtigte und seit 1311 mit kräftiger Hand in die Verhältnisse eingriff. Nach seinem Siege über die Paduaner 1314 breitete er seine Herrschaft über die ganze östliche Po-Ebene aus. „Zwischen Feltro und Feltro" scheint aber in halbdunkler Sprache eben auf diesen Landstrich zu deuten. Ein Feltre nämlich lag im obern Piave-Thal am Abhang der Alpen, eine Bergveste Monte Feltro aber am Nordabhang der Apenninen, so daß Verona ziemlich die Mitte zwischen diesen äußersten Punkten des von Cangrande beherrschten Gebietes bezeichnet[1]. In dem „Windhund" oder der „Dogge" kann man nun ungezwungen noch eine ausdrückliche Anspielung auf den Namen Cane finden, obwohl der Gegensatz der „Wölfin" jenes Bild von selber darbot.

Über diese letztere ist noch zu bemerken, daß es in der Göttlichen Komödie immer Guelfen, d. h. Feinde des Kaiserthums sind, welchen die häufige Bezeichnung „Wölfe" beigelegt wird.

Weiterhin ist es consequent, was der Dichter hier noch nicht andeutet, was aber zum Verständniß des Ganzen gleich beigefügt werden mag, daß unter Guelfen in erster Linie die römische Curie, der Papst und der höhere Klerus verstanden werden. Die Ghibellinen hatten sich gewöhnt, in denselben ihre natürlichen Gegner zu erblicken und namentlich die Macht und den äußeren Besitz oder Erwerb derselben mit der Beschuldigung auf Habsucht zu brandmarken. Um nur eine einschlägige Stelle aus dem XX. Gesang des „Feg-

[1] Nach Einigen war es dieser jüngste Sprosse des edlen Hauses, welcher Dante 1317 zuerst aufnahm (vgl. Nr. 163).

feuers" vorwegzunehmen, ſo nimmt hier (V. 10) Dante Gelegenheit, an die Einführung eines Papſtes (Hadrians V.) folgende Auslaſſung anzuſchließen:

Vermaledeiet ſeiſt du, alte Wölfin,
Die du, in endlos nimmerſattem Hunger,
Mehr Beut' als alle andern Thiere ſchlingeſt.
O Himmel, deſſen Kreislauf man es beimißt,
Die Lage dieſer untern Welt zu wandeln,
Wird Er bald, vor dem jene flieht, erſcheinen?[1]

Die von uns gegebene ſittlich-politiſche Deutung des ganzen Gedichtes ſtimmt mit dem überein, was Dante in der Widmung an Cangrande (XI. Br.) als Zweck desſelben bezeichnet: „die Menſchen in dieſem Leben dem Zuſtande des Elends zu entrücken und zum Stande vollendeten Glückes zu führen" (removere viventes in hac vita de statu miseriae et perducere ad statum felicitatis); es lehre nämlich ſeiner höheren Bedeutung nach, wie „Verdienſt und Mißverdienſt des freien Menſchen der göttlichen Gerechtigkeit unterſtehe" (prout merendo et demerendo per arbitrii libertatem justitiae obnoxius est). Demgemäß ſoll im Spiegel der ewigen Wahrheiten und des jenſeitigen Lebens,

[1] Der XIX. und der XX. Geſang des Fegfeuers wiederholen in auffallender Ähnlichkeit die Hauptgedanken, welche uns eben beſchäftigen. An das Bild der Welt mit ihren Lockungen (XIX. 7 ff.) ſchließt ſich die Rüge eines geizigen Würdenträgers der Kirche, die Verfluchung der Wölfin und die Sehnſucht nach dem Erretter, endlich das ſtrenge Gericht über die antikaiſerliche Königsfamilie von Frankreich. Der erhoffte Retter iſt dort wie anderswo ganz unbeſtimmt genannt. An Heinrich VII. von Luxemburg dachte Dante im Leben, aber im Gedichte wohl nicht mehr; die Hölle wurde erſt nach deſſen Tode geſchrieben, wie der beſprochene Wortlaut des erſten Geſanges und XIX. 79 ff. zu beweiſen ſcheinen. Außer Cangrande erſcheint noch ein himmliſcher Retter (Nr. 142).

welches unmittelbarer Gegenstand der Darstellung ist, das diesseitige Leben nach seiner moralisch-religiösen Seite sich abheben. So wird der Mensch wirksam dem Zustand des Elends entrissen und zu seinem wahren Glücke schon hienieden angeleitet. Dieß Glück muß aber auch ein social-politisches sein.

Ein Haupthinderniß auf dem Wege des Heiles findet nun Dante für sich und die Gesammtheit in den politisch-religiösen Parteikämpfen seines Vaterlandes, das zerrissen und kaiserlos durch die Habsucht der guelfisch-klerikalen Partei an den Rand des Abgrundes gebracht sei. Die Wölfin zwingt ihn, auf außerordentlichem Wege, d. h. durch stille Betrachtung der ewigen Wahrheiten Trost und Glück zu suchen. Er verzichtet also auf jenen Pfad, von dem er abgeirrt, und den er beim Ersteigen des sonniges Hügels wiederzufinden glaubte, den Blumenpfad, welchen er einstens unter glücklichen äußeren Verhältnissen wandelte, als die trostreiche Nähe Beatricens ihn beglückte. Beatrice ist gestorben, d. h. die sinnenfällige Schönheit der Braut Christi ist hin, die äußeren Verhältnisse der Kirche werden dem Ghibellinen zum Anstoß statt zum Heile: so sucht er denn durch Vertiefung in den inneren Geist der Religion und Betrachtung der Ewigkeit sich aus dem Wald, in den er sich leider schon verloren, zu retten, die begangene Sünde durch Buße zu sühnen und an der Hand der idealen Kirche, die „ohne Runzel und Makel" ist, sich zum Berge Gottes emporzuschwingen. Wenn er diese ideale Kirche nun geradezu als die verklärte, nicht mehr auf Erden wandelnde darstellt, so darf man diese poetische Weise der Darstellung nicht mit ungebührlicher Strenge beurtheilen (Nr. 134, vgl. 141 Ende)[1].

[1] Wir setzen voraus, daß die Verirrung im Walde so gut wie die Hindernisse des wiederbetretenen Heilsweges in realer Beziehung

47. Unsere Auffassung des Gedichtes würde jedoch einseitig bleiben, wollten wir die politische, ghibellinische und antiklerikale Tendenz zu stark betonen. Sie tritt freilich sehr in den Vordergrund, aber es überwiegt die allgemeine und moralische Seite der dargestellten Personen und Gegenstände. Dante zieht Ghibellinen und Guelfen, Fürsten und Päpste, Männer der Vorzeit und Zeitgenossen vor sein Gericht. Die Wahrheiten, in denen er das irdische Leben sich spiegeln läßt, sind von durchaus allgemeiner Geltung. Er will lediglich vom Standpunkt Gottes und der Ewigkeit über alle Verhältnisse ein unparteiisches Urtheil fällen. Das besagt ja auch der Wortlaut des obigen Widmungsschreibens. Von Papst Hadrian V. hebt er vor der angezogenen Stelle (Fegf. XIX. 106 ff.) ausdrücklich hervor, daß gerade die Erhebung zur höchsten kirchlichen Würde ihm zum Heile wurde. Ferner läßt er bald (XX. 85 ff.) seinem größten, von ihm sonst arg geschmähten Gegner, Bonifaz VIII., gegen seinen grausamen Verfolger, Philipp den Schönen, auf wahrhaft rührende Weise Gerechtigkeit widerfahren:

Ich seh' die Lilie in Alagna einziehn,
Seh' Christum selbst im Statthalter gefangen;
Ich schaue ihn zum andern Mal verspottet
Und wieder Essig hier und Gall' erneuern,
Ja, zwischen den lebend'gen Mördern sterben.

Dabei ist aber andererseits nicht zu läugnen, daß Vorurtheile mancherlei Art mit unterliefen, und daß der Ghibellinismus des Dichters, obwohl keineswegs blind für alle Schwächen der Parteigenossen und alle Vorzüge der Gegner, doch über Viele nicht gerecht und über Manche höchst ungerecht urtheilte.

zu der Anfeindung durch die Thiere steht; denn sonst fehlte der genügende Grund, überhaupt die Aufmerksamkeit so bestimmt auf den Wald und seine Gefahren und auf die Thiere zu lenken.

Wir sind somit weder in der Lage, mit dem Rechtsspruche Dante's in allen Fällen zufrieden zu sein, noch auch, die Göttliche Komödie in ihrer Haupttendenz als eine Ausgeburt des Parteigeistes oder unkirchlichen Sinnes zu bezeichnen, am wenigsten dort, wo der Text keinen unmittelbaren Anlaß zu ungünstiger Auffassung bietet. Wir ziehen es also vor, mit dem Dichter in der reineren Sphäre allgemeiner und ungetrübter Weltbetrachtung zu verweilen, wenn uns nicht der Wortlaut des Gedichtes nöthigt, in die trübe Atmosphäre schwankender Parteiurtheile herabzusteigen. Es gelten uns die drei Thiere vor Allem als Symbole der Hauptfeinde der zeitlichen und ewigen, individuellen und socialen Wohlfahrt. In zweiter Linie sehen wir in der Wölfin den Feind des idealen Ghibellinenthums, welcher gemäß dem Grundgedanken der „Monarchie" den Eigennutz und die Habgier (cupiditas) auf seine Fahne geschrieben hat. Gegen ihn ruft Dante einen künftigen politischen Retter auf. So weit also zwingt uns der Dichter in der Deutung des ersten Gesanges zu gehen. Wie weit ihn aber die andere Grundanschauung der „Monarchie" von der Unfähigkeit der Kirche zu äußerem Besitze verleitet hat, die Geldgier und Herrschsucht der kirchlichen Partei mit übertriebener Schärfe zu tadeln, wird sich in der Folge zeigen. Vielleicht werden wir alsdann auch in dem Löwen eine politische, guelfische Macht erkennen.

Aus dem Gesagten erhellt, daß eine einseitige politische Deutung des poema sacro (Par. XXV. 1) ebenso unstatthaft ist wie eine einseitig persönliche; weder Dante's Person noch seine Zeit ist der eigentliche Mittelpunkt des Gedichtes; es soll vielmehr das menschliche Leben und Treiben im Allgemeinen nach dem Maßstab des Ewigen gemessen werden, während die Beurtheilung der Zeit und die individuelle Entwicklung des Dichters eine mehr untergeordnete Rolle spielen.

Die Göttliche Komödie gewinnt durch eine solche Anlage offenbar an gemeingiltiger Bedeutung und ideal-poetischem Werthe. Es verdient auch noch beigefügt zu werden, daß viele scheinbar ganz specielle Bezüge, Namen und Beispiele lediglich dem Bedürfnisse poetischer Individualisation und nicht einer individuellen Tendenz ihr Dasein verdanken; oft schwebt dem Dichter eine allgemeine Idee vor, es dient aber zur Veranschaulichung ein der Zeitgeschichte entnommenes Einzelbild.

Über die Bedeutung Virgils als Führers durch Hölle und Fegfeuer wird sofort bei Besprechung des zweiten Gesanges das Nöthige gesagt werden. Somit erübrigt nur noch ein Wort über die poetischen und stilistischen Vorzüge der Exposition.

48. Die Allegorie des ersten Gesanges zeichnet sich durch liebliche Anschaulichkeit der sinnlichen Bilder und durch poetische Tiefe des ideellen Gedankens in gleicher Weise aus. Der finstere Wald mit seinen Schrecken, die strahlende Höhe, die feindlichen Thiere, endlich Virgils Erscheinung und Rede sind mit so individueller Natürlichkeit eingeführt, daß die bildliche Hülle der Ideen für sich allein schon ein bedeutendes poetisches Interesse erweckt und doch bestimmt genug die leuchtenden Sterne des Hintergrundes durchschimmern läßt. Diese sind die erhabenen Wahrheiten des sittlich-religiösen Lebens, welche bei Dante im wahrsten Sinne vom Firmament des Himmels herniederstrahlen. Wir stehen voll Bewunderung vor dem Gestaltungsvermögen des Dichters in Darstellung übersinnlicher Gedanken. Der politische Ausblick des Gedichtes aber zeugt von umfassender Lebensanschauung und ist in ebenso plastischer Weise in der Dogge und der Wolfshetze versinnlicht. Die epische Exposition als solche hält die richtige Mitte zwischen Unvollständigkeit und übergroßer Deutlichkeit; ihr geht namentlich jener Reiz nicht ab, welcher zum Studium

spornt und erhöhten ästhetischen Genuß vermittelt. Wie weltumspannend nach Zeit und Ort der Plan des Werkes ist, springt in die Augen; es wird für immer eine schwere Aufgabe bleiben, die Großartigkeit der Anlage in einem andern Gedichte zu überbieten, oder auch nur zu erreichen. Dazu kommt der ideale, echt christliche Geist, welcher schon hier uns so warm anweht und auf dem Gebiete der christlichen Poesie seines Gleichen sucht: „poema sacro, al quale ha posto mano e cielo e terra“ (Par. XXV. 1). Die Form der Terzine entspricht durch ihren strophenartigen Charakter und den Reim der lyrischen Färbung, welche die Göttliche Komödie mit den meisten modernen Epen gemein hat, wahrt aber durch die künstliche Verschlingung der Reime und Verkettung der Strophen die epische Continuität der Rede und den gleichschwebenden Gang der Darstellung.

## 2. Die höhere Sendung.

(II. Gesang.)

49. Die durchaus symmetrische Anlage des Gedichtes, auf welche Dante selbst Fegf. XXXIII. 139 ff. bestimmt hinweist, erheischt die Verbindung dieses Gesanges mit den folgenden statt mit dem vorausgehenden. Wie das „Fegfeuer“ und das „Paradies“, so muß auch die „Hölle“ zu dreiunddreißig Gesängen angesetzt und der einleitende für sich allein als Exposition abgesondert werden. Obwohl also der vorliegende Gesang zur Einleitung gerechnet werden könnte, so hat es der Dichter doch anders gewollt. Er bezeichnet daher hier ausdrücklich den Beginn der Höllenreise, ruft die Musen, d. h. die höhere Eingebung, seinen eigenen Genius und seine Gedächtnißkraft an, und begründet die Erzählung von Virgils Sendung durch das Folgende, nämlich durch das

Bedürfniß einer außerordentlichen Ermuthigung vor der bedenklichen Fahrt zur Unterwelt.

Mit Recht beginnt diese Fahrt mit dem dunkeln Abend; es ist nach XX. 127 der erste nach dem Frühlingsvollmond, wahrscheinlich der 25. März [1]. Dante fühlt sich beklommen im Gedanken an die Schwierigkeit seines Vorhabens, einem Äneas oder Paulus gleich in's Jenseits vorzudringen. Bei jenem liege doch in der Bedeutung des Unternehmens für das kaiserliche und päpstliche Rom Grund genug für die Virgilianische Erzählung, welche selbst hier, wie Ähnliches oft bei Dante, in dem schillernden Zwielicht zwischen historischer und poetischer Wahrheit unmittelbar an der Seite jener Entrückung des hl. Paulus erwähnt wird. Der Führer tröstet also den Dichter mit der höhern Sendung, in der er zu ihm gekommen sei. Am Orte unbefriedigter Sehnsucht, in der Vorhölle, sei ihm eine Heilige in himmlischer Schönheit (donna beata e bella) erschienen, die ihn mit lieblicher Engelstimme um Hilfe für „ihren Freund" gebeten. Sie selbst sei entsandt von Lucia [2] und diese wieder von einer höheren „Herrin". Lucia habe zu ihr gesprochen:

O Beatrice, wahrer Lobpreis Gottes,
Warum hilfst du nicht ihm, der so dich liebte,
Daß er vom Haufen schied um deinetwillen?
Hörst du den Jammer nicht von seiner Klage,
Schaust du den Tod nicht, der ihm droht auf jenem
Gewässer, das ein Meer nicht übertobet?

[1] Die astronomischen Bestimmungen der Göttlichen Komödie scheinen durchaus am besten mit diesem Datum zu stimmen. Dante hat alsdann als ideale Zeitangabe (wie ja auch die Zahl 1300 oder 1301 eine solche sein wird) den Jahresanfang nach florentinischer Rechnung gewählt, zumal derselbe Tag noch mannigfache symbolische Beziehungen hat. Darüber wie über das Jahr der Vision siehe Nr. 79.

[2] Dieser Name wird italienisch, und so auch bei Dante, auf der Mittelsilbe betont.

Der Troſt thut ſeine Wirkung:

So wie die Blumen, die der Nachtfroſt beugte
Und ſchloß, ſobald das Sonnenlicht erglänzet,
Sich öffnen und empor die Stiele richten:
So that ich meiner müden Kraft und Hoffnung.

Damit betritt er kühn den tiefen, rauhen Pfad, den ihm der Führer vorangeht.

Den Anſtoß zur Rückkehr auf den Heilsweg gibt alſo der Himmel. Es handelt ſich ja um ein übernatürliches Gut, das ohne göttliche Hilfe weder erkannt noch erſtrebt wird. Darum hat Virgil gleich Anfangs (I. 121 ff.) die Unzulänglichkeit ſeiner Führerſchaft für den letzten Theil der Reiſe eingeſtanden. Aber auch zu den erſten Wegen geht die Anregung und Weiſung von Gott aus. Es iſt ein himmliſcher Rathſchluß, um den es ſich handelt; allein es werden in Virgil und Dante ſelbſt natürliche Kräfte zur Ausführung herangezogen. Fragen wir näher, was Virgils Rolle bedeute, ſo liegt auf der Hand, daß ſein Aufenthalt in der Vorhölle keinen genügenden Grund zu ſeinem Berufe abgeben konnte. Aber Virgil ſtand als Weiſer während des ganzen Mittelalters in ſehr hoher Verehrung und wurde als Dichter Dante's beſonderer Meiſter und Freund. Als Symbol der menſchlichen Wiſſenſchaft und Kunſt, der natürlichen Wahrheit und Schönheit[1] erſchien er demnach zur Führerſchaft durch Hölle und Fegfeuer bis auf die ideale Höhe des natürlichen Lebens im irdiſchen Paradieſe geeignet. Sein Werk wird durch Beatrice im Reich des Überirdiſchen fortgeſetzt. Über eine Mittelsperſon zwiſchen Beiden werden wir ſpäter zu reden haben.

Bedeutſam iſt hier vor Allem der ſcharf betonte Unter-

[1] Vgl. IV. 73: O tu, ch' onori ogni scienza ed arte.

schied von Natur und Übernatur, Erde und Himmel, natürlicher Geisteskraft und Gnade, Vernunft und Offenbarung. Wir wollen ihn Dante selbst erläutern hören. Er sagt in der „Monarchie" (III. 15):

„Zwei Ziele hat Gottes unaussprechliche Vorsehung dem Streben des Menschen vorgesteckt: einerseits die Glückseligkeit dieses Lebens, welche in der Bethätigung der eigenen Kräfte besteht und deren Bild das irdische Paradies ist; andererseits die Seligkeit des ewigen Lebens, welche in der Wonne der göttlichen Anschauung besteht, zu der die eigene Kraft sich nur mit Hilfe der göttlichen Gnade erschwingen kann und die man unter dem Namen des himmlischen Paradieses begreift. Zu diesem doppelten Glücke muß man wie zu verschiedenen Endzielen [1] auf verschiedenen Mittelwegen gelangen. Zu der ersteren gelangt man durch die Lehren der Philosophie (hier allgemein gleich „menschlicher Weisheit"), wenn man sich anders von diesen leiten läßt und die Tugenden der praktischen Sittlichkeit und des theoretischen Verstandes ausübt; zu der zweiten aber durch die Lehren des Geistes, welche die menschliche Vernunft übersteigen, wenn wir anders diese befolgen und gemäß den theologischen Tugenden, Glaube, Hoffnung und Liebe, unser Handeln einrichten. Diese Endziele und Mittelwege sind uns kund gethan — die einen von der menschlichen Vernunft, welche durch die Weltweisen deutlich zu uns redet, die anderen vom heiligen Geiste, welcher durch die Propheten und inspirirten Schriftsteller, durch den gleich ewigen Sohn Gottes Jesus Christus und seine Jünger uns die unentbehrlichen übernatürlichen Wahrheiten geoffenbart hat. Allein die menschliche Begierlichkeit würde dieselben un-

[1] Dante gebraucht hier das philosophische Gleichniß von Endresultaten oder Schlüssen und Mittelgliedern oder Prämissen; wir geben aber den Sinn getreu wieder. Ebenso gleich unten.

beachtet lassen, wenn nicht die Menschen gleich Füllen, die ihrer wilden Natur folgen, durch Kopfstück und Zaum auf den rechten Weg geleitet würden. Darum bedurfte der Mensch eines doppelten Lenkers gemäß seinem doppelten Ziele, nämlich des Papstes, der nach der Offenbarung das Menschengeschlecht zum ewigen Leben, und eines Kaisers, der nach den Lehren der Philosophie (d. h. menschlicher Klugheit) das Menschengeschlecht zu seinem zeitlichen Glücke führe."

50. Für die innere Leitung auf dem gegenwärtigen außerordentlichen Wege der Betrachtung braucht freilich Dante keinen Kaiser oder Papst; dieselben sind ja nur Lenker der großen Gemeinschaften unter den Menschen. Aber er braucht einen Stellvertreter beider, nicht als Herrscher, sondern als Wegweiser. Virgil übernimmt als Weiser die Leitung durch die natürliche Einsicht; obendrein ist er als Dichter einem Dichter sinnesverwandt und um so willkommener, wie sich gleich bei der ersten Begrüßung offenbarte. Zum Kaiser, den er gewissermaßen vertritt, steht er als Sänger des Kaiserthums in einer besonderen Beziehung. So viel dürfte genügen, Virgils Rolle zu erklären und zu begründen.

Beatrice leistet dem Dichter das, was in dem übernatürlichen Leben der christlichen Gemeinschaft Aufgabe des Papstes ist. Sie unterweist ihn in den Geheimnissen der Offenbarung und führt ihn den Weg zum Himmel. Ihre Schönheit gereicht ihm zur höchsten Tröstung und Freude. Als ideale Kirche ist sie ja vorzüglich befähigt, das zu ersetzen, was nach Dante's Anschauung der zeitige Vertreter der Kirche nicht mehr bietet.

Die symbolische Bedeutung Virgils und Beatricens idealisirt nun ihren Charakter und hebt Ersteren über die Mängel der Persönlichkeit und Letztere über die etwaigen Schwächen des wirklichen, irdischen Daseins hinaus; Virgil ist demnach nicht als Heide, sondern als idealisirter Mensch in der höchsten

Ausbildung seiner natürlichen Anlagen, Beatrice als makellose, im Himmel wohnende Allbeseligerin der Christen zu betrachten. Die poetische Individualisirung freilich bringt es mit sich, daß in einzelnen Bemerkungen der heidnische Dichter in greifbarer Gestalt und die höhere Führerin als Dante's Jugendgeliebte auftritt. Daß sie als solche aber keine wirkliche Persönlichkeit hat, erhellt schon daraus, daß Virgil die Unbekannte auf den bloßen Namen Beatrice, d. h. Vermittlerin des wahrhaften, höchsten Glückes, erkennt und sie ohne weitere Frage als jene „tugendreiche Herrin, durch die allein die Menschheit alles Irdische übersteigt", begrüßt: das ist aber die alleinseligmachende Kirche[1]. Das Staunen Virgils über die Herablassung derselben aus der übernatürlichen Höhe erwiedert sie mit der Bemerkung, daß das natürliche Elend der Menschen und der „Brand" der Sehnsucht, welcher auch die Besten der Vorhölle peinigt, ihr nicht nahen könne. Hierin spricht sich die unmeßbare Erhebung der übernatürlichen Seligkeit über den Zustand derer, die, auch ohne Schuld, nicht zum höheren Ziele gelangen, sehr schön aus. Und dennoch wird die Ehre der natürlichen Vernunft in Virgils Rolle und im Dankwort Beatricens an ihn würdig gewahrt; „ich werde vor dem Angesichte meines Herrn," spricht sie, „mich deiner häufig rühmen". Wenn ihr die Anregung zur Thätigkeit von oben kommt, so bedarf sie ihrer wegen der nothwendigen Beziehung, welche eine Führung wie *diese* auf das übernatürliche Ziel hat. Die Betrachtungen, welche Dante über Hölle und Fegfeuer anstellt, sind zwar scheinbar reine Thätigkeiten des natürlichen Denkver-

[1] Das sola des Originals kann nicht auf „Tugend", sondern nur auf „Herrin" bezogen werden: „Du, Herrin der Tugend, bist die Einzige, durch welche u. s. w." und nicht: „Du Herrin jener Tugend, durch welche allein . . ."

mögens, ja wegen der Wahl des Führers hat der Dichter wirklich die eigentlichen Glaubensmotive ferngehalten und z. B. keinen „reichen Prasser" nach dem Evangelium in der Hölle gezeichnet; dennoch war er sich wohl bewußt, daß die Klarheit der natürlichen Erkenntniß vielfach vom Einfluß des Glaubens bedingt und auf alle Fälle durch denselben gefördert wird, und daß namentlich eine Verabscheuung der Sünde zum Behuf der christlichen Rechtfertigung die Beihilfe übernatürlicher Kräfte erheischt.

51. Wir haben schon in Beatrice die berufene Abgesandte Gottes an die Menschen, die nächste, vom Himmel thatsächlich herabsteigende Heilsvermittlerin erkannt. Sie selbst empfängt ihre Sendung von Lucia, welche die übernatürliche Erleuchtung sinnbildet. Die große Heilige von Syrakus wird gegen Augenleiden verehrt. Dante theilt ihr darum angemessen die Vermittlung des übernatürlichen und natürlichen Lichtes zu. Ihre symbolische Bedeutung muß (wie zum Theil auch bei Virgil) ihre außerordentliche Bevorzugung unter Ihresgleichen entschuldigen[1]. Wenn aber die zuvorkommende Gnade zunächst als erleuchtende eingeführt wird, so ist dieß wohl aus dem vorwiegenden Bedürfniß des Dichters zu erklären, dem eben der Weg zum Himmel gewiesen werden muß. Erkenntniß ist es, was Dante sucht und selbst in der Verirrung, wenngleich auf krummen Wegen, allzeit erstrebt hat; nicht mit Unrecht mag er sich also „ihren Getreuen" heißen (V. 98). Im engern Sinne bedeutet sie jene Huld des Allerhöchsten, welche zur Erleuchtung und zur Heiligung der Menschheit der Kirche die allgemeine Sendung „an alle Creatur" wie die besondere an jeden einzelnen Heilsbedürftigen ertheilt.

[1] Wie sehr diese Rücksicht für den Dichter maßgebend war, erhellt am besten aus der Rolle, welche er dem Cato von Utika als Symbol der geistigen Freiheit im Fegfeuer (I) anweist.

Derselbe göttliche Rathschluß zieht aber das Licht der Vernunft in seinen Kreis; ihm blieb Dante jedenfalls treu, auch als sich ihm das durch Beatrice vermittelte Licht der Offenbarung verdunkelte. Lucia wird von einer höhern „Herrin" zur Thätigkeit veranlaßt, die so großes Mitleid mit Dante's Lage empfindet, daß sie Gottes Gericht zu seinen Gunsten beugt (duro giudizio lassù frange). Sie ist also die personificirte Erbarmung über den Sünder oder Irrenden. Neben Beatrice und Lucia gestellt (tre donne benedette nella corte del cielo), muß sie wohl als Geschöpf und nicht als göttliche Eigenschaft gefaßt werden. Nach katholischer Auffassung und gemäß der begeisterten Liebe des Dichters zur gebenedeiten Gottesmutter ist daher gewiß anzunehmen, daß er an die Mutter der Barmherzigkeit, die erste Fürsprecherin für den Sünder bei Gott, die Austheilerin der Gnade (Lucia!) und die Mutter der Kirche (Beatrice!), gedacht habe. Ihren Namen aber will er so wenig wie den ihres Sohnes in der Hölle genannt wissen; dagegen fehlte aller Grund, die göttliche Erbarmung nicht „Clementia" zu nennen.

Der zweite Gesang behandelt also unter dem Bilde der höhern Sendung Virgils die Hauptfragen des Heilsbeginnes: die Fragen über Natur und Gnade, Vernunft und Kirche, die Vermittlung der Heiligen und namentlich der Gottesmutter. Das plötzliche Zagen Dante's beim ersten Betreten des Heilsweges ist ein bemerkenswerther Umstand, welcher die geistige Umkehr des Menschen zu begleiten pflegt. Treffend ist sodann die sanfte Aufrichtung des Niedergebeugten durch die Gnade und die Hoffnung auf höhern Beistand im Bilde der vom Frost gebeugten und vom Sonnenstrahl wiederbelebten Blume poetisch veranschaulicht. Zum sanften Walten des Himmels gehört es auch, den Menschen durch Menschen zu führen und

sich dabei den Neigungen des Einzelnen anzupassen: darum eben wird Dante durch Virgil geleitet. Wenn ferner zu Anfang so nachdrücklich der Zweck von Äneas' Höllenfahrt betont wird, so ist das gewiß nicht müßig; es liegt hierin kurz der Zweck der Göttlichen Komödie angedeutet, nämlich: durch Darstellung des Kaiserthums und Papstthums, wie es in seiner idealen Reinheit in der Weltstadt Rom nebeneinander, jedes in seinem Kreise, walten sollte, zur Förderung des Glückes der Menschheit beizutragen. Etwas kürzer wird der subjective Zweck der Glaubensstärkung für den Dichter in der Terzine über Paulus' Entrückung angedeutet. In der That ist Stärkung des Glaubens auch ein Haupterfolg der großen Reise, und nicht ohne Grund kann man hieraus wieder eine Schwächung des Glaubenslichtes während der Verirrung im Walde folgern, wo nach XX. 127 ff. nur der Mond noch leuchtete.

52. Schließlich ist noch ein Wort über „Rachel, die Alte", an deren Seite Beatrice sitzt (V. 102), beizufügen. Es ist bekannt, daß dieselbe im Gegensatz zu ihrer Schwester Lia das beschauliche Leben sinnbildet (Fegf. XXVII. 101—105), und ohne Zweifel lebt auch die verklärte Beatrice oder die ideale Kirche im Himmel ein Leben der Beschauung. Dabei ist es aber auffallend, daß gerade bei der Sendung derselben an Virgil und der Thätigkeit für Dante ihres beschaulichen Lebens gedacht wird. Als Person in unserem Gedichte entwickelt sie eine sehr bedeutende Thätigkeit und überläßt merkwürdigerweise Dante's Einführung in die Anschauung Gottes dem hl. Bernhard. Es sollte demnach hier billig in erster Linie eine andere Eigenschaft hervorgehoben werden. Im vierten Gesange erscheint nun Rachel (V. 60) als die Geliebte Jakobs, „der soviel für sie gethan". Darin liegt schon eine kleine Ergänzung ihres Bildes; Beatrice ist

zugleich diejenige, für welche Dante so viel gethan und zu thun im Begriffe steht, ja geradezu der einzige Gegenstand seiner Sehnsucht und Liebe. Der Dichter bat oben Virgil, der Eifer für dessen Werke möge ihm seinen Beistand erwerben; so verdient ihm wohl auch seine Liebe zu Beatrice deren außerordentliche Dazwischenkunft. Vielleicht aber dürfte ein dritter Zug ihr Bild erst eigentlich vollenden. Rachel ist Mutter Josephs und Großmutter Ephraims, zugleich aber Mutter Benjamins. Ephraim vertritt öfters das Reich der zehn Stämme, und Benjamin zählt zum Reiche Juda. Daher ist Rachel Stammmutter des Gesammtvolkes der Verheißung. Ihre Sehnsucht nach Kindersegen und ihr Tod bei der Geburt des „Sohnes ihrer Schmerzen" (vgl. Genesis 30, 1. 24 und 35, 18. 19) macht sie zugleich zur liebevollen und schmerzenreichen Stammmutter. Auf solchen Anschauungen beruht die Stelle bei Jeremias 31, 15: „Eine Stimme ward auf der Höhe (hebr. Ramah) vernommen, Jammern, Klagen und Weinen Rachels, die ihre Kinder beweint und sich nicht will trösten lassen ihretwegen, weil sie nicht mehr sind." Als mitleidsvolle Mutter weint sie gewissermaßen noch im Grabe zu Bethlehem über Herodes' Kindermord; da erfüllte sich, sagt ja der Evangelist, Jeremias' Weissagung (Matth. 2, 17). In dieser rührenden Theilnahme für das natürliche und übernatürliche Wohl des Volkes bewährt sie sich als würdige Stammmutter[1]. Nach solchem Vorbild nun hat Dante seine Beatrice, die Kirche, als zärtliche Mutter der Gläubigen gezeichnet. Sie ist ja ebenso ängstlich besorgt für sein Heil und weint aus Mitleid (V. 116). Nehmen wir also alle erwähnten Züge zusammen,

[1] Der Beiname antica bedeutet auch geradezu „Stammmutter", ist demnach wohl mit bestimmter Absicht gewählt.

um das Wort: „Ich saß bei Rachel, der Alten", oder vielmehr „der Ahnfrau", voll und ganz zu verstehen.

## 3. Eine erste Ansicht von der Hölle.

(III. und IV.)

53. Dante bietet uns zunächst einige allgemeinere Bilder von der Hölle, die sich wegen ihrer umfassenden Bedeutsamkeit füglich von der Darstellung der eigentlichen Qualen der Verdammten absondern lassen. An die Spitze stellt er die berühmte Inschrift des Eingangsthores:

Durch mich geht man zur jammerreichen Stadt ein,
Durch mich geht man zur Qual der Ewigkeit ein,
Durch mich geht man zum Volke der Verlor'nen.
Gerechtigkeit bewegt' dem Allerhöchsten
Die Schöpferhand: ich ward durch Gottes Allmacht,
Die höchste Weisheit und die erste Liebe.
Es wurden vor mir keine andern Dinge
Gemacht als ew'ge: ewig währ' ich selber.
Gib alle Hoffnung auf, du, der du eintrittst!

Dreifacher Jammer tönt aus diesen Worten; es ist der Fluch des Dreieinigen, des allmächtigen Vaters, der eingeborenen Weisheit, der wesenhaften Liebe, und dieser Fluch tönt in alle Ewigkeit hinaus; denn zu den ewigen Geschöpfen, die sich in ihrem Wesen nicht ändern, gehört die Hölle. Sie kennt keinen Wandel, so wie die Substanz der Engel, deren Fall sie vor aller Weltbildung in's Dasein rief. Dieselbe ist im letzten Schöpfungsgrunde ein Werk der Gerechtigkeit; an ihm hat aber die Allmacht ihren Theil, wie sich von selbst versteht, und ebenso die Weisheit und die Liebe, da die ewigen Strafen am wirksamsten von der Sünde abschrecken. Da nun diese Eigenschaften von der Theologie den drei göttlichen Personen in besonderer Weise nach der an-

geführten Ordnung zugeeignet werden, so müssen wir diese göttlichen Personen in jenen mitverstehen. Und in der That kommt die Erschaffung der Hölle ebenso den drei Personen als solchen zueignungsweise zu, wie die Sünde sich bald gegen den Schöpfer, bald gegen den Erlöser, bald gegen den heiligen Geist richtet.

Virgil erklärt dem Dichter die Bedeutung der Schrift und fordert ihn zu fester Entschlossenheit auf. Dann legt er seine Hand in Dante's Hand und tritt zur geheimnißvollen Pforte ein[1]. Da ist nun die Wohnung der Unglücklichen, die das einzige Gut des vernünftigen Geistes (il ben dell' intelletto), nämlich die Anschauung der höchsten Wahrheit, verwirkt haben. Seufzer und Wehklagen tönen durch die sternenlose Nacht herüber, und Dante beginnt zu weinen. Wie ein Wirbelsturm erfüllen dann lautere Jammerrufe und alle Zeichen der Verzweiflung die pechschwarze Luft. Das Dunkel, auf welches der Dichter immer wieder zurückkommt, erinnert schon hier im Vorhof der Hölle an jene „äußerste Finsterniß" im Evangelium. Die Schaar, deren Klagegeschrei er hier zuerst vernimmt, besteht aus den Ausgestoßenen des Himmels und der Hölle, den Charakterlosen, „die ohne Lob und Schande lebten". Der Himmel nimmt diese Feigen nicht auf, noch die eigentliche Hölle; sie würden ja die Augen der Seligen beleidigen und selbst den Teufeln den Trost einer stolzen Überhebung bieten. Darum verbleiben sie auch als Ungerichtete an diesem Vororte. In Gesellschaft jener Engel, welche im Kampfe zwischen Gott und Lucifer (nach einer mittelalterlichen Anschauung) sich neutral hielten, harren sie gewissermaßen vergebens des Todes (V. 46) und führen ein Leben so tiefer Schmach, daß sie jedes andere Loos

[1] Warum das Thor offen steht, erfahren wir weiter unten.

beneiden. Aber weder Erbarmung noch Gerechtigkeit will ihren Spruch über sie fällen. „Sprechen wir nicht von ihnen," sagt der Führer, „sondern schau sie an und geh vorüber!" Das Banner derselben flattert wirbelnd durch die Luft und mag nicht ruhen; ihm folgt ein unabsehbarer Zug dieser Feiglinge; Dante erkennt Jenen, der aus Schwäche „den großen Verzicht that". Die meisten alten und neuen Erklärer erkennen in ihm den heiligen Papst Cölestin V., welcher aus Demuth der Tiara entsagte. Er machte dadurch Bonifaz VIII. Platz, den die Ghibellinen als Simonisten ansahen und mit grimmigem Hasse verfolgten; ein Theil dieses Hasses mochte sich daher wohl auf den Vorgänger entladen und seine heldenmüthige Demuth als Feigheit erscheinen lassen. Einem Reste von Ehrfurcht wäre es etwa beizumessen, wenn der Name nicht ausdrücklich beigefügt wird; so handelt unser Dichter auch anderswo. Oder will er ihn gar durch völlige Namenlosigkeit strafen? Dazu würde der Zorn stimmen, mit dem er fortfährt:

Sofort verstand ich's und war vollends sicher,
Es war dieß die Gesellschaft jener Schlechten,
Die Gott mißfallen und den Feinden Gottes.
Das Jammervolk, das nie ein Leben führte,
War nackt und ward von Wespen arg zerstochen
Und großen Fliegen, die sie rings umschwirrten.
Es netzten dies' ihr Angesicht mit Blute,
Das, mit den Thränen zu den Füßen rinnend,
Getrunken ward von ekelhaften Würmern.

Der ganzen Schilderung und selbst der Erfindung dieser Scene merkt man die politische Farbe an, die Absichtlichkeit und Gereiztheit. Doch ist eine allgemeinere Deutung, zumal kein Name genannt wird, keineswegs ausgeschlossen, und vielleicht verstärkt sie die poetische Wirkung. Gott selbst eifert ja gegen die Charakterlosigkeit der Lauen: „Ich kenne deine

Werke, daß du weder kalt noch warm bist; o wärest du doch kalt oder warm; doch weil du lau bist und weder kalt noch warm, so will ich anfangen, dich aus meinem Munde auszuspeien" (Apok. 3, 15 f.). Der Eifer des Dichters gegen die politische Lauheit und Unschlüssigkeit, auf welche das ausgehobene Beispiel sich ohne Zweifel bezieht, kann also recht wohl auch gegen Charakterlosigkeit im Allgemeinen, vielleicht vorzugsweise gegen diese gerichtet sein. Er ist dann überhaupt Äußerung eines männlichen, willensstarken Muthes und macht dem Dichter nur größere Ehre. Wir glauben freilich, daß er an den genannten Papst dachte, aber zugleich, daß sein gewaltiger Zorn mehr der unwürdigen Schwäche überhaupt, als der Person oder der politischen Farblosigkeit gilt. Auch verdient beachtet zu werden, daß Einige dem „großen Verzichte" eine ganz verschiedene Deutung gegeben, die wir jedoch der Kürze wegen übergehen. Im Übrigen versteht es sich, daß die Fiction der ganzen Scene unmittelbar keine andere als eine poetische Wahrheit hat. Das liegt auch verständlich genug darin ausgesprochen, daß er diese Schaar nicht etwa in einen obersten Höllenkreis versetzt (nach ausdrücklicher Angabe beginnt erst IV. 24 der erste Kreis), sondern sie scheinbar unpassend schon hier erwähnt.

54. Weiterhin erscheinen die Schatten der jüngst Verstorbenen, welche sich zur Fähre des Acheron drängen. Der Dichter benützt mit Recht die aus Virgil geläufige Vorstellung für seinen Zweck, nicht aus Unfähigkeit, neue Phantasiegebilde für christliche Ideen zu schaffen, sondern weil er dem Leser die Mühe, soviel möglich, ersparen will, ihm zu fremdartigen Bildern zu folgen. Dabei wird Charon, der Ferge, wie ähnliche Gestalten der alten Mythologie, zum Dämon gestempelt, in Folge erweiterter Anwendung des Wortes: „Alle Götter der Heiden sind Dämonen" (Ps. 95, 5).

Dante sieht die Schaaren sich am Ufer sammeln und fragt Virgil, wer sie seien und was sie zum Flusse dränge. Aber es soll erst die Anschauung wirken; der Lehrer verweigert die Antwort, und der beschämte Schüler schweigt. In der Beschreibung Charons wetteifert der christliche Dichter mit dem heidnischen (Äneide 6, 298 ff.). Er entlehnt ihm die Flammenaugen des Charon und den schönen Vergleich von dem Laubfall im Herbste, womit er die Zahl der Verdammten bezeichnet. Die Unterscheidung von Bestatteten und Unbestatteten, sowie die Vermengung von Guten und Bösen kann er natürlich nicht brauchen. Dafür hören wir den Schatten uns sofort die furchtbare Aussicht in die Hölle, wie sie nach christlichen Begriffen zu denken ist, enthüllen:

Laut schrie er: Weh' euch, Schatten der Verruchten!
Hegt keine Hoffnung, je zu schau'n den Himmel!
Ich komm', euch an den andern Strand zu holen,
In ew'ge Finsterniß, in Frost und Gluthen . . . . .
Doch jene Seelen, müde und entblößet,
Entfärbten sich und knirschten mit den Zähnen,
Sobald sie dieses rauhe Wort vernahmen.
Sie fluchten Gott und fluchten ihren Eltern,
Der Menschenart, dem Ort, der Zeit, dem Samen
Des eig'nen Stammes, dem auch sie entsproßten.
Dann zogen Alle in vereinten Schaaren
Laut jammernd zum unseligen Gestade,
Das jedes Menschen harrt, der Gott nicht fürchtet.
Der Dämon Charon mit entflammten Augen
Gibt einen Wink und schaart sie all' zusammen,
Und mit dem Ruder schlägt er jeden Säum'gen . . . .
Mein Sohn, sprach jetzt der Meister, mir willfahrend,
All' jene, die im Zorne Gottes sterben,
Versammeln hier sich rings aus allen Landen;
Sie eilen zu der Überfahrt des Flusses,
Gespornt von der Gerechtigkeit des Höchsten,
So sehr, daß Furcht sich in Verlangen wandelt.

Mit ergreifendem Nachdruck wird hier zum Schluß der Schilderung Dante's Frage nach der Hast der Seelen beantwortet.

Der Ankömmling aus dem Lande der Lebenden wird bei unserem Dichter nicht nur als solcher wie bei Virgil, sondern mehr wegen seiner Freiheit von schwerer Sünde zurückgewiesen:

Von hier fährt niemals eine gute Seele
Hinüber; drum, wenn Charon sich erboste,
Magst du nun einseh'n, was sein Wort bedeutet.

Es ist auch nicht das goldene Reis aus dem Hain der Proserpina, welches die Überfahrt ermöglicht, sondern der kurze, später noch öfter wiederkehrende Hinweis auf die Sendung des Himmels:

So will man's dort, wo alles, was gewollt wird,
Die Allmacht ausführt: mehr sollst du nicht fragen.

Diese Allmacht erwartet nicht einmal den guten Willen des Fergen; sie bezeichnet den Beginn der Reise durch ein Wunder, das zugleich den heilsamen Schrecken des Dichters vollendet:

Als dieß vorbei, erzitterte das dunkle
Gefilde also mächtig, daß vor Schrecken
Noch die Erinnerung in Schweiß mich badet.
Das thränenfeuchte Land enthauchte Sturmwind
Und blitzte glühendrothe Feuerflammen,
Die jegliche Besinnung mir benahmen.
Hin fiel ich wie ein Mensch, den Schlaf bewältigt.

Er erwacht jenseits des Stromes vom donnerähnlichen Geheul (tuono d' infiniti guai), das aus dem Höllentrichter heraufschallt (IV. Ges.).

Nun laßt uns niedersteigen in das Nachtreich,
Also begann der Dichter ganz erbleichend;
Ich geh' voran; du folge meinen Schritten.

Und ich, der seine Farbe wohl erkannte,
Sprach: Wie soll ich es wagen, banget dir selbst,
Der Trost zu spenden pflegt in meinen Zweifeln?
Und er zu mir: Die Qualen dieser Schaaren,
Die drunten wohnen, malt in meinem Antlitz
Das Mitleid, das dir bange Furcht zu sein scheint.
Doch geh'n wir, denn die lange Reise drängt uns.
So stieg er nieder und zog mich hinunter
Zum ersten Ringe, der den Abgrund gürtet.

55. Doch sind wir erst im zweiten Vorraum, der sogen. Vorhölle, wo Schmerz ohne Qual, Seufzer unbefriedigter Sehnsucht, stille Klagen über die Trennung vom höchsten Glück die Seelen der ungetauften Kinder und tugendhaften Heiden nicht so fast peinigen, als in „schwebender" Bewegung zu einem unerreichbaren Ziele erhalten; Virgil sagte schon früher, auch er gehöre zu jenen, die „in der Schwebe verharrten" (II. 52)[1]. Ihnen Allen fehlt die Taufe und der Glaube und damit auch die Hoffnung und die Liebe, aber es bleibt ihnen die Sehnsucht. Ehedem weilten hier auch die frommen Gläubigen der Vorzeit; aber es kam ein mächtiger Sieger, der Gottmensch, und führte sie triumphirend von dannen (vgl. 1 Petr. 3, 19)[2].

Die Zurückgebliebenen sind sehr zahlreich, so daß die Dichter durch einen ganzen Wald von Schatten hindurchschreiten. Nicht weit sind sie vorangegangen, so zeigt sich ein Feuer, dessen Schein gleichsam eine Halbkugel über dem

[1] Che sono sospesi.

[2] Wichtig ist die gelegentliche Bemerkung in Betreff des Verhältnisses von Glauben und Wissen. Dante fragt nach der Höllenfahrt Christi, um in Virgils Worten eine menschliche Bestätigung für die einer solchen eigentlich nicht bedürfenden Glaubenswahrheit zu erhalten: per esser certo di quella fede, che vince ogni errore.

Boden erhellt. Eine ehrwürdige Schaar ist hier vereint; der gute Ruf, den sie auf der Erde hinterließen, hat ihnen diese Auszeichnung vor allen Übrigen verdient.

Erweiset Ehre dem erhab'nen Dichter!
Sein Schatten kehret, der von uns geschieden.

So hört Dante singen und sieht zugleich vier große Schatten, weder Trauer noch Freude im Blicke, näher kommen. Voran schreitet, das Schwert in der Rechten, der Schlachtensänger Homer, der „Dichterfürst" (poeta sovrano, sire). Ihm folgen nur noch Römer: Horaz, Ovid, Lucan; denn Dante war mit den griechischen Dichtern entweder nicht bekannt, oder mindestens nicht vertraut.

So sah ich einen sich die hehre Schule
Des Fürsten jenes kühnsten, höchsten Sanges,
Der ob den Andern wie ein Adler schwebet.

Sie nehmen mit Virgil auch Dante in ihren Kreis auf; doch was sodann auf dem Wege zum Lichte gesprochen wurde, nimmt der Dichter Anstand, zu wiederholen. Sie treten durch sieben Mauern und sieben Thore (Symbole der sieben aristotelischen Tugenden und der sieben freien Künste) in eine herrliche Veste ein, wo sie auf grünem Anger die ehrwürdigen Alten beisammen finden; „sie sprachen selten und mit süßer Stimme". Dante findet hier die Ahnfrau und die Hauptheldeu des trojanischen Volkes, dann Julius Cäsar in voller Rüstung, mit Falkenaugen, nebst andern Helden und Heldinnen Italiens; ein besonderes Interesse schenkt er also auch hier dem Römerstamme und dem Weltreiche. Zur Seite steht der gefeierte Sultan Saladin, der unter den ungetauften, edlen Helden einen Platz gefunden. Den Schluß bilden auf erhöhten Sitzen die Philosophen:

Als ich ein wenig nun erhob die Brauen,
Sah ich den Meister derer, die da wissen,
Im Kreise philosoph'scher Freunde sitzen.
Ihn staunen Alle an, ihn ehren Alle.
Den Sokrates gewahrt' ich hier und Plato,
Die vor den Andern ihm am nächsten steh'n.

Der Dichter spricht hier von Aristoteles, dem er mit dem ganzen scholastischen Mittelalter seine höchste Bewunderung zollte. Seiner Hochachtung für die Wissenschaft der Alten gibt er dann noch in einem längeren Namenregister Ausdruck, das er nur ungern abbricht, um seine Reise fortzusetzen.

Die Absicht des Dichters mit diesen einleitenden Bildern des III. und IV. Gesanges war zunächst, den ersten Eindruck von den Schrecken der Hölle zu sichern. Daher die erschütternde Inschrift über dem Thore, die Schilderung der Finsterniß und des Jammers; daher die Gestalt des Charon, Blitz und Donner, Virgils Erbleichen und Dante's Ohnmacht. Alles dieß kann gewiß den Eindruck auf Phantasie und Gemüth nicht verfehlen; denn die Darstellung ist kraftvoll und anschaulich. Die Fähre des Acheron wird benützt, um nach der Betrachtung am Eingangsthore noch einmal den verhängnißvollen Augenblick des Eintritts aus dem Reich des Lichtes in das Reich der Qualen sinnlich vor Augen zu stellen.

Sodann will Dante einige allgemeine Grundideen über die Hölle in anschaulichen Bildern verkörpern. Mehrere sind in dem eben Gesagten mitenthalten: daß die Hölle eine Schöpfung der göttlichen Gerechtigkeit, Macht, Weisheit und Liebe, daß sie ein Ort unsäglicher Qual, daß unausweichlicher Zwang die Verworfenen in die Hand der Dämonen treibt, die den einmal Übergeschifften nicht mehr entlassen. Das Strafurtheil über die Verworfenen trifft zunächst die Cha-

rakterlosen mit so tiefer Schmach und ekelhafter Züchtigung, daß in gewisser Hinsicht jede andere Strafe geringer ist. Freilich müssen sie im vordersten Raume untergebracht werden, weil ihre Schuld doch im Grunde eine negative und unmeßbare ist, und damit sie auch äußerlich als Ausgestoßene der Hölle erscheinen. Sie bleiben daher ungerichtet. Die Übrigen werden von den Dämonen zum Gerichte abgeholt, eine Klasse ausgenommen, welche, wie jene, aber aus einem andern Grunde, weder im Himmel noch in der eigentlichen Hölle ihren Platz findet. Es sind jene, welche weder Böses gethan, noch durch den Glauben und übernatürliche Werke der ewigen Seligkeit sich würdig gemacht haben. Ja selbst die Frommen des alten Bundes wurden so lange hier zurückgehalten, bis Christi Verdienst den Himmel thatsächlich erschloß. Auch hier hält also Dante den wesentlichen Unterschied zwischen Natur und Übernatur streng fest, zeigt aber doch auch hier eine hohe Achtung vor natürlicher Tugend, Wissenschaft und Kunst. Die Ausgezeichnetsten der Heiden, welche der Vernunft und dem Gewissen folgten, Dichter, Helden und Gelehrte, schließt er zwar, seinen theuern Virgil nicht ausgenommen, unbarmherzig vom Himmel aus, gönnt ihnen aber hier einen bevorzugten Platz und ein ruhiges, ebenso schmerz- als freudenloses Leben. Die poetische Verkörperung dieser Idee sticht durch ihre Lieblichkeit wohlthuend gegen die vorausgehenden Scenen ab.

Die Strafen des Jenseits haben für die Lebenden den Zweck der Warnung. Sie haben ihn auch für Dante. Nicht daß er zu den großen Sündern gehörte, aber er kommt doch als Sünder und sucht den verlorenen Weg des Heiles. Daher leidet er zwar nur durch Betrachtung und geistige Theilnahme; er dürfte sogar nach den Gesetzen der Hölle den Acheron nicht überschreiten. Aber der Wille des Himmels

selbst und ein Wunder der Allmacht fördern zum Zwecke seiner völligen Bekehrung die Reise. Zugleich soll er befähigt werden, seine tiefer gesunkenen Zeitgenossen zu warnen; ein bedeutungsvolles, zeitgemäßes Bild tritt ihm daher auf seinen ersten Schritten entgegen, welches eben darum den Leser um so mächtiger ergreift. Neben den poetischen und idealen Zwecken wird also dem praktischen schon gleich im Eingang der Hölle gebührende Rechnung getragen.

## 4. Wollust und Gaumenlust.

(Zweiter und dritter Ring. V. und VI.)

### I.

56. Die Reisenden steigen abermals einen Schacht tiefer hinab. Sie gelangen so vom ersten horizontalen Ringe, auf welchem sie bis zum Schlosse natürlicher Tugend und Wissenschaft einen Theil des Umkreises beschrieben haben, zu einem zweiten, engeren Gürtel, welcher jedoch um so größeres Elend aufweist. Hier steht zähnefletschend der Dämon Minos als Höllenrichter oder vielmehr Vollstrecker des göttlichen Richterspruches. Die Verdammten bekennen ihm nothgedrungen ihre Schuld; er spricht ihr Urtheil und umwickelt sich so oft mit seinem Schweife, als die Zahl der Stufen beträgt, die sie hinabzusteigen haben.

Es stehen deren immer Viele vor ihm
Und kommen wechselweise zum Gerichte:
Sie reden, hör'n und fahren dann hinunter.

Den Zutritt Dante's erzwingt die Wiederholung des Wortes:

So ist's der Wille dort, wo, was gewollt wird,
Die Allmacht ausführt: mehr sollst du nicht fragen.

Der Dichter weist auf demselben zweiten Ringe der Unzucht ihren Strafort an. Er wird dabei offenbar von dem Gedanken geleitet, daß diese Sünde, welche in der Schwäche und Verderbtheit der menschlichen Natur einen so mächtigen Bundesgenossen findet, in den meisten Fällen nicht reine Bosheitssünde ist. Die Schatten werden von einem Orkan, der die Unbändigkeit der Leidenschaft sinnbildet, umhergewirbelt und an die Felsen geschlagen; dieses Anschlagen bedeutet wohl den Ruin der eigenen Gesundheit und Glückseligkeit, welcher das Laster zu begleiten pflegt.

So oft sie an den Felsenabsturz treffen,
Erhebt sich ihr Geheul und Klag' und Jammer:
Da fluchen sie und lästern Gottes Allmacht.
Wohl sah ich, daß zu solcher Art von Qualen
Verdammt sind, die des Fleisches Lüsten fröhnten
Und die Vernunft preisgaben der Begierde.
Und wie wohl Staare schnell die Flügel tragen
Zur kalten Zeit in langen, dichten Schaaren:
Also der Sturmwind die verruchten Geister.
Nach drüben, hüben, auf und ab entführet,
Entsagen sie der Hoffnung jedes Trostes,
Der Hoffnung jeder Ruh', ja jeder Lind'rung.
Und gleichwie Kraniche wehklagend wandern
Und durch die Luft in langen Zügen eilen:
So sah ich Jene, Klage wimmernd, anzieh'n,
Die Schatten, von besagter Pein getragen.

In dieser Qual befindet sich Semiramis, welche zur Beschönigung ihrer Blutschande diese selbst durch ein Staatsgesetz gestattete; ferner Dido, welche sich den Tod gab, weil sie durch die Liebe zu Äneas dem Schatten des Sichäus die Treue gebrochen, Kleopatra, Helena und Andere. Der Dichter vergißt nicht, auch Tristan, den gefeierten Helden der mittelalterlichen Epen und Romane, in dieselbe Klasse zu verweisen. Und doch überwältigt ihn ein menschliches Gefühl

von Mitleid. Zumal zwei Liebende, welche er noch in der Qual vereint sieht, erregen seine Theilnahme. „O kummervolle Seelen," ruft er ihnen zu, „kommt und sprecht zu uns, wenn es Niemand verbeut."

Und gleichwie Tauben, so die Sehnsucht locket,
Mit ausgespannten, straffen Schwingen
Dem Nest nah'n, vom Verlangen heimgetragen:
So flogen Jene aus der Schaar der Dido
Zu uns herüber durch die Luft der Marter:
So mächtig war des Mitleids sanfter Anruf.

Die Geschichte einer traurigen Liebe, die zum Verderben führte, der Francisca da Rimini zu ihrem Schwager Paul Malatesta, wird nun von ihr selbst in ergreifender Weise erzählt. Das gemeinsame Lesen des Ritterromans von Lanzelot entzündete die Leidenschaft; ein unvorhergesehener Tod benahm ihnen die Zeit zur Buße.

Indeß der eine Geist uns Solches kundthat,
Wehklagte so der and're, daß vor Mitleid
Mich Ohnmacht faßte, so, als müßt' ich sterben:
Ich sank zu Boden, wie ein Leichnam hinsinkt.

Etwas seltsam und doch tief ergreifend ist diese Theilnahme, die selbst am Orte der Verdammten so tief menschlich empfindet:

Wehe, wehe!
Welch süßes Minnen, welche süße Sehnsucht
Führt' Diese auf die jammervolle Reise!

Um diese Wehmuth nicht durch einen störenden Mißton abzuschwächen, läßt der Dichter die unglückliche Liebe auch nach dem Tode fortdauern, statt sie in Haß umschlagen zu lassen. So wenig dieß der Wahrheit gemäß ist, so wenig selbst ein wirkliches Mitleid den Verworfenen zugewandt werden kann: Dante wollte hier ganz Mensch, ganz Gemüth

ſein gegen die Opfer der Liebe, ſo ſcharf er auch die Sünde durch die ganze Scene zu brandmarken ſucht. Hat er doch das Beiſpiel aus naher Vergangenheit entlehnt, an die Leſung eines Lieblingsbuches der leichtfertigeren Zeitgenoſſen angeknüpft und durch die Erwähnung Triſtans ſchon vorbereitet. Gewaltig muß auch in Francisca's Mund das letzte Wort wirken:

Ein Kuppler war das Buch, und der's verfaßte!

## II.

57. Die Gaumenluſt iſt der Wolluſt verwandt; es iſt aber der Schlemmer in einer Rückſicht ſtrafbarer als der Unlautere, inſofern er ſich nämlich vom ſchwächeren Feinde überwinden läßt. Daher findet ſich alſo Dante, wie er zu ſich kommt, im dritten Ringe wieder, wo die Genußſüchtigen durch ewigen Schnee und Hagel gepeinigt werden.

Grobkörn'ger Hagel, Schnee und ſchwarzes Waſſer
Entſtürzen dort dem Schooß der finſtern Lüfte.
Peſthauch entſteigt dem Boden, der es aufnimmt . . . .
Wir ſchritten über Schatten hin, die anhäuft
Bleiſchwerer Regen, und die Füße ſetzten
Wir auf ihr eitles Weſen, das Perſon ſcheint.
Gebettet lagen Alle an der Erde . . . .
So ſchritten wir durch ſchlamm'ge Miſchung weiter
Von Schatten und von Regen, ſchweren Trittes.

Dieſe, wenngleich unzuſammenhängenden Verſe mögen uns den Zuſtand jener Seelen anſchaulich machen. Das Bild des Höllenhundes, des Symbols der Gefräßigkeit, läßt ſich füglich vollſtändig bieten:

Und Cerberus, ein grauſam, widrig Unthier,
Bellt, ganz nach Hundeweiſe, aus drei Schlünden
Die Schaar an, die an dieſem Ort verſenkt liegt.
Roth ſind die Augen, ſchwarz der Bart und trieſend,
Der Wanſt vortretend und gekrallt die Tatzen.

Er zerrt die Geister, viertheilt und zerfleischt sie[1].
Doch diese heulen, Hunden gleich, im Regen
Und schirmen mit der einen Seit' die and're,
Und oftmals wenden sich die armen Sünder.
Als Cerberus uns sah, der große Lindwurm,
That er die Rachen auf und wies die Zähne:
Kein Glied war an ihm, das sich nicht bewegte.
Mein Führer spannte aus die flachen Hände,
Nahm Erde dann und warf mit vollen Fäusten
Sie in die Tiefen jener gier'gen Schlünde.
So wie ein Hund, der gierig bellt und keifet,
Und sich beruhigt, wenn er beißt die Atzung,
Denn sie nur zu verschlingen sinnt und ringt er:
So thaten da auch jene garst'gen Fratzen
Des Dämons Cerberus, der so die Seelen
Andonnert, daß sie taub zu sein sich wünschten.

58. Das allgemeine Bild jenes Höllenraumes weiß der Dichter durch diese lebensvolle Figur zu heben. Aus demselben Grunde läßt er einen der Schatten sich aufrichten und einige Worte reden. Es ist der Florentiner Ciacco, dessen Name die hier freilich angemessene Bedeutung von porco gehabt haben soll.

Deine Stadt, die so erfüllt ist
Von Neid, daß schon der Brunnen überströmet,
Umschloß mich in dem Leben heit'rer Freude.
Ihr Bürger gabt mir einst den Namen Ciacco;
Ob des verderblichen Gelüsts des Gaumens
Vergeh' ich, wie du siehst, in diesem Regen.
Und ich bin nicht die einz'ge traur'ge Seele:
In gleichen Qualen stehen diese Alle
Für gleiche Schuld — und damit schloß sein Mund sich.

[1] Die „Geister", d. h. die Seelen in ihren Schattenleibern, die sie für die Qual empfänglich machen und, zerrissen, doch nicht den Tod bringen.

Dante äußert herzliches Mitleid und fragt, wohin es mit der von Parteien zerrissenen Vaterstadt kommen werde, ob nicht ein Gerechter in ihr lebe, und was der Grund der Zwietracht sei. Diese Fragen sind ein Beweis der lebhaften Theilnahme des Dichters für die Schicksale seiner engeren Heimath. Er wollte nicht länger warten, dieselbe in den weiten Rahmen seines Gedichtes, das doch auch ein politisches ist, eintreten zu lassen. Die verlangte Auskunft fällt nicht tröstlich aus: Nach langem Streite vertreibt die „Waldpartei" (der Weißen) ihre Gegner, muß aber binnen dreier „Sonnen" ihrerseits unterliegen und ein schweres Joch tragen (Nr. 11). Dieser Zustand tiefster Erniedrigung der „Waldpartei" und des Übermuths der Schwarzen wird lange währen; hervorgerufen ist er „durch die Macht dessen, der seit Kurzem an der Küste kreuzt", nämlich Karls von Valois, Bruder Philipps des Schönen, der im Auftrage Bonifaz' VIII. zur Beilegung der Streitigkeiten nach Florenz kam, aber die Partei der Weißen unterdrückte. Der innere Grund des Unglücks lag darin, daß man zwei „Gerechten" kein Gehör schenkte. Damit deutet Dante ohne Zweifel auf zwei unabhängige Staatsmänner, die zur Vermittlung des Friedens sich geeignet hätten, wahrscheinlich auf sich selbst und einen Parteigenossen. Die „drei Funken" aber, welche überhaupt das Feuer der Leidenschaft entzündet haben, sind Stolz, Neid und Habgier. Damit verstummt der Redende von Neuem, wodurch emphatisch auf die Größe seiner Pein hingewiesen wird. Der Dichter entlockt ihm noch einen kurzen Bericht über andere berühmte Florentiner: sie liegen tiefer unten in der Hölle begraben.

Kein weit'res Wort erwart' und keine Antwort.
Die graden Blicke dreht' er dann und schielte,
Sah mich ein Weilchen an, bis daß sein Haupt sank
Und er mit ihm, flach zu den andern Blinden.

Der Führer sprach zu mir: Nicht mehr ersteht er,
Eh' der Posaunenschall der Engel dröhnet,
Wann zum Gericht ihr mächt'ger Feind erscheinet.
Da findet Jeder seine düst're Grabstatt,
Nimmt wiederum sein Fleisch und die Gestalt an
Und hört den Spruch, der ewig wiederhallet.

In solcher Farbenmischung gezeichnet und mit solchen halberhabenen Figuren geschmückt, kann auch das Bild des zweiten und dritten Kreises nur einen höchst befriedigenden Eindruck auf die sinnlich-geistigen Vermögen machen, mit welchen wir die Schönheit wahrnehmen und genießen. Gestalten wie Minos, Francisca, Cerberus, Ciacco prägen sich tief der Phantasie ein. Wir fühlen uns gleichsam sinnlich fortgerissen vom Sturmwind und mitgetroffen von dem quälenden Wetterschlage und bangen vor den Schlünden des bellenden Höllenhundes. Die Abscheulichkeit der im Koth angehäuften Seelen weckt in uns den Abscheu vor dem Laster. Die furchtbare Strafe der unglücklichen Opfer sinnlicher Liebe stimmt zur Wehmuth und schreckt zugleich vom Spiel mit der Versuchung wirksam ab. Die Gerichtsdrommete am Schluß tönt in unsern Ohren nach, und eine nüchterne, als prosaische Erklärung noch beigefügte Bemerkung Virgils belehrt uns über die Hoffnung auf Linderung, welche diesen Seelen bleibt:

Eh'r Mehr als Weniger ist ihre Aussicht.

## 5. Geiz und Verschwendung.

(Vierter Ring. VII. 1—96.)

**59.** Da nach Dante drei Heilsfeinde den lebenden und strebenden Menschen von seinem letzten Ziele und ewigen Glücke fernzuhalten bemüht sind, so werden natürlich auch die Verdammten denselben Feinden erlegen sein. Die Opfer der Sinnlichkeit haben wir bereits gesehen. Wir treten nun-

mehr in den Kreis derer ein, welchen die Glücksgüter der Welt zum Verderben wurden. Unter diesen treffen wir die Hoffärtigen.

Die Reize des Goldes sind im Allgemeinen schwächer als die der Lust; wer jenen nicht widersteht, ist also schuldbarer und sinkt tiefer in die Hölle. Diese Betrachtung bestimmte den Dichter zu der Anordnung des Stoffes, welche vorliegt. Plutus, der Gott des Reichthums[1], steht als Teufel diesem Kreise vor.

Zwei Päpste, Satan, Päpste, Satan, Großfürst![2]

so ruft er mit heiserer, schrecklicher Stimme. Virgil, der wußte, welches Bewenden es mit solchen Wuthausbrüchen hat, tröstet seinen eingeschüchterten Schützling und wirft den Teufel der Habsucht mit einem Worte zu Boden:

Er sprach: Verfluchter Wolf, schweig!
Verzehr dich in dir selbst mit deiner Tollwuth.
Nicht ohne Ursach kamen wir zum Abgrund:
So ist's der Wille droben, wo einst Rache
St. Michael nahm an der stolzen Buhlschaft.

Der „Wolf" erinnert an die Wölfin des ersten Gesanges. Er ist wie außer sich vor freudiger Wuth, die höchsten

[1] Griechisch Πλοῦτος = Reichthum, natürlich nicht zu verwechseln mit Pluto, dem bekannten Gott der Unterwelt.

[2] Pape, Satan, pape, Satan, aleppe. Mit den ältesten Erklärern fasse ich aleppe = aleph (vgl. Giuseppe = Joseph) als Namen Lucifers des Oberteufels, der in seinem Reiche mit demselben Titel genannt werden mag, wie Gott im Himmel nach Apok. 1, 8. „Pape" nehme ich ebenfalls wie Jene für papae, aber nicht im Sinne des Ausrufs (παπαί = ha, ha!), sondern als lateinischen Plural von papa. Es scheint mir, daß sich so die Aufregung des Habsuchtsteufels beim Erscheinen der Reisenden am besten ausspricht. Selbst die lateinische Form und die Anspielung auf die Apokalypse erklärt sich so von selbst. Andere geben andere Deutungen.

Würdenträger der Kirche verschlingen zu können. Solche sind es ja vornehmlich, welche hier gepeinigt werden, wie uns der Dichter alsbald berichtet. Lucifer wird zur Theilnahme an der Freude aufgerufen, aber Virgil verweist auf die Ohnmacht des stolzen „Buhlen", wie er ihn (in Nachahmung der Sprache der Schrift) wegen seiner schnöden Untreue nennt. Die Strafe dieses Ringes, wie auch die Natur des zu büßenden Lasters, wird in dem mühsamen Wälzen schwerer Blöcke und im Anprall entgegengesetzter Stöße versinnbildet. Die Sorge für die irdischen Güter, der Dienst des Mammon ist ja wie ein Bleigewicht, das der Mensch, zur Erde gebückt, mit großer Anstrengung fortwälzt. Die Habsucht dient aber entweder dem Geize oder der Verschwendung, die sich im Leben und in Familien gegenseitig entgegenwirken und aufheben. Daher das Anschlagen der einander begegnenden Blöcke und die Erfolglosigkeit der conträren Bemühungen.

Wie Meeresschwall dort über der Charybdis
Sich bricht mit dem, der ihm entgegenrollet,
So zwingt die Noth die Schaaren hier zu kreisen.
Hier sah ich Schaaren, mehr als sonst, unzählbar,
Von einer und der andern Seite heulend
Gewichte schieben, fest die Brust anstemmend.
Sie stießen aufeinander, wandten schnell dann
Am Platz sich um und schoben Beide rückwärts
Und schrie'n dabei: Was packst du? Was vergeudst du?
So kehrten um sie in dem dunklen Kreisring
Nach links und rechts bis zu dem Gegenpunkte
Und brüllten ohne Rast ihr Schimpf- und Schandlied.
Dann machte Jeder Kehrt, war er am Ziele,
In seinem Halbkreis zu dem zweiten Anprall.

Dante sieht zur Linken lauter kahle Scheitel und fragt, ob alle diese Kleriker seien. Virgil erklärt, der ganze Hause

bestehe aus Geistesblinden, die im „ersten Leben" weder in Viel noch Wenig Maß hielten, wie schon der Vorwurf andeute, den sich die feindlichen Parteien beim Stoße zuschrieen.

Und Diese waren Priester, deren Scheitel
Kein Haar deckt, waren Päpst' und Cardinäle,
In denen Habsucht vollen Sieg gefeiert.
Und ich: Mein Lehrer, unter solchen Leuten
Müßt' ich wohl mehr als einen wiederkennen,
Der sich mit solchem Sündenschmutz befleckte.
Und er zu mir: Welch eitles Sinnen hegst du!
Erkenntnißarm, befleckten sie im Koth sich;
Drum macht unkenntlich jetzt sie solche Schwärze.
Sie kehren ewig zu dem Doppelstoße:
Die Einen stehen einst, die Faust geschlossen,
Die Andern aus dem Grab, den Schopf geschoren.
Schlecht Walten, schlecht Behalten kostet ihnen
Das schöne Eden und erregt den Streit hier;
Wie's damit steht, soll meine Kunst nicht schildern.
Du siehst nun wohl, mein Sohn, ein flücht'ger Windhauch
Sind alle Güter, die dem Glück anheimsteh'n,
Um die die Menschenkinder raufend zanken.
Denn alles Gold, das unterhalb des Mondes
Ist oder war, kann keinem der gehetzten
Geschöpfe fürder Frieb' und Ruh gewähren.

Sehr wohlthuend wirkt nach dieser Schilderung die Belehrung, welche Virgil seinem Schüler über das Walten der göttlichen Weisheit in der Vertheilung der verlockenden Glücksgüter gibt. Dieselbe entzieht sich so wenig, wie die Bewegung und das Licht der Himmelskörper, dem Gesetze und der Harmonie.

Er, Dessen Weisheit Alles übersteiget,
Die Himmel schuf und ihnen Führer beigab,
So daß harmonisch Stern zu Sterne strahlet
Mit gleicherweise zugetheiltem Lichte:
Er ordnete nicht minder zur Verwaltung
Des ird'schen Glanzguts eine Herrscherin an,

Die schicklich übertrüge eitle Schätze
Von Volk zu Volk, von einem Blut zum andern,
Und welcher Menschenwitz nicht widerstünde.
So kommt's, daß ein Volk herrscht, das andre hinsiecht;
Es folgt dem Urtheilsspruche dieser Kön'gin,
Der ihm verborgen, wie die Schlang' im Grase.
Mit ihr kann eure Weisheit sich nicht messen:
Sie sorget vor, sie richtet, sie verwaltet
Ihr Reich nicht schlechter als die andern Götter.

Nach mittelalterlicher Ansicht steht jedem Himmelskörper ein Engel als Diener der göttlichen Weisheit vor. Sie heißen hier die „Götter" der Sternenwelt. Ihnen entspricht die schöne Erdichtung Dante's von der Glücksgöttin als Schatzmeisterin Gottes auf Erden. Dem poetischen Bilde liegt der tiefe Sinn unter, daß die Vorsehung Alles weislich ordnet, daß selbst im Spiel des Glückes ihre Hand waltet, und daß nur sträflicher Mißbrauch der Güter dieser Welt die schöne Harmonie stört. Wenn aber der Habsüchtige sich dieser Sünde wirklich schuldig macht mittelst ungerechter Erwerbung oder ungeregelten Gebrauches der Gaben Gottes, und wenn dieß sogar bei den höchsten Würdenträgern der Kirche, nach Dante's Vorstellung, allgemein wird, so findet er darin jene große Glücks- und Heilsgefahr der menschlichen Gesellschaft, welche er schon im ersten Gesange mit so scharfen Worten kennzeichnete.

## 6. Der Stolz.

(Fünfter und sechster Ring. VII. 97—XI.)

60. Aus ängstlicher Rücksicht auf die symmetrische Ausdehnung der Gesänge nimmt der Dichter die Beschreibung des folgenden Ringes theilweise in den siebenten Gesang herein, obwohl der Zorn, welcher zunächst zur Sprache kommt, offenbar der dritten großen Klasse, nämlich den Sünden des

Stolzes, zuzuzählen ist. Daß in der Sache ein bedeutsamer Übergang stattfindet, gibt Dante selbst zu verstehen. Er läßt den großen Höllenstrom, welcher die Abstufungen des Trichters, gleichsam als sein Ufer, begleitet und den Reisenden von Zeit zu Zeit sichtbar wird (er begegnete uns schon Anfangs als Acheron), an dieser Stelle durchbrechen und die Dichter auf „seltsam rauhem" Pfade in den fünften Kreis hinabsteigen. Hier bildet der dunkle Strom den stygischen Sumpf. Im Styx liegen nun, nackt und schlammbedeckt, mit wuthentflammtem Blicke, die Jähzornigen; schon der Name des Pfuhles bedeutet im Griechischen „Gewässer des Hasses". Die Unglücklichen schlagen und stoßen einander mit Händen, Füßen, Kopf und Brust und zerfleischen sich mit den Zähnen. Tief unten im Wasser befinden sich die verwandten Sünder, die in Groll und Gram sich selbst verzehrten und verzehren [1].

Im VIII. Gesang setzt Dante diese Beschreibung fort. Auf den sachlichen Zusammenhang, der aus demselben Grunde der Symmetrie, wovon schon die Rede war, abgebrochen wurde, deutet er mit den Anfangsworten hin: „Ich fahre fort und sage." Den Reisenden kommt die große Höllenveste, die Stadt des Dis oder Lucifer, in Sicht. Schon melden Feuerzeichen ihre Ankunft und benachrichtigen den Fergen unten am Styx. Phlegyas, der „Flammenteufel", holt sie also zur Flammenstadt ab.

---

[1] Wenn diese Seelen „accidioso fummo" in der Brust hegen, so ist doch nicht an „Lauheit" in unserm Sinne zu denken. Acedia ist dem hl. Thomas II. II$^{ae}$, qu. 35, „tristitia de bono divino"; den Gram hebt auch Dante vor Allem hervor (tristi fummo, ci attristiamo); doch stellt er ihn mit dem Zorn zusammen und bezieht ihn wohl nicht ausschließlich auf Gott, sondern wenigstens auch auf Menschen. „Groll und Gram" dürfte jedenfalls den Sinn des Dichters vollständig wiedergeben.

Er schrie: Bist nun am Ziel, verruchte Seele! —
Nein, Phlegyas, nein, all dein Schrei'n ist eitel,
So sprach mein Meister dieses Mal erwiedernd,
Wir sind nur dein, dieweil wir übersetzen.

Während der Fahrt erhob sich Einer im Sumpfe gegen Dante

Und sprach: Wer bist du, der da vor der Zeit kommt?
Und ich zu ihm: Ich komm', doch bleibe nimmer;
Doch wer bist du, der so mit Koth bedeckt ist?
Erwiedernd sprach er: Siehst ja, bin in Trauer!
Und ich zu ihm: In Trauer und in Jammer,
Vermaledeiter Schattengeist, verbleib' denn;
Ich kenn' dich schon, so tief du auch im Schmutz steckst.
Da streckt' er zu dem Kahne beide Hände,
Bis ihn der Meister, es gewahrend, wegstieß
Und sprach: Hinweg du zu den andern Hunden!
Er schlang die Arme dann um meinen Nacken
Und küßte mir die Stirn und sprach: Gesegnet
Die Mutter, die dich trug, o Eiferseele!

Noch gegen Ciacco, den Schlemmer, äußerte der Dichter Theilnahme; gegen die Habsüchtigen blieb er gleichgiltig; in diesem Kreise faßt ihn heiliger Eifer. Wir sehen, wie die Verdammten des Mitleids immer unwürdiger werden, ihre Sünde immer unentschuldbarer.

Ich sprach: Mein Meister, sehr würd' mich's erfreuen,
Säh' ich noch in den Schlamm ihn untersinken,
Bevor wir diese Lache überschiffen.
Und er zu mir: Noch eh' das Ufer drüben
Sich dir läßt schau'n, soll dir Genüge werden;
Denn solchem Wunsch gebühret wohl Befried'gung.
Nur wenig später sah ich so mißhandelt
Ihn und zerrissen von den Schaar'n im Schlamme,
Daß ich noch jetzt Gott loben muß und danken.
Denn Alle schrieen: Auf Philipp Argenti!
Und sieh, der tolle Geist des Florentiners
Kehrt' gegen seine Hände Wuth und Zähne.

Wir langen nun mit den Dichtern vor der Veste an, welche die untere Hölle umschließt. In dem überragenden, moscheeartigen Bau haben die Ketzer und Ungläubigen mit vielen bösen Geistern ihren Platz. In ihnen hat der eigentliche Stolz sich ausgebildet, der mit kalter Überlegung und vermessenem Trotze Gott widersteht. Die Veste liegt wenig tiefer als der fünfte Ring in einer Niederung (nella valle V. 71); ein Minaret war schon jenseits des Sumpfes sichtbar (V. 2. 3). Diese Lage deutet auf die vermittelnde Stellung, welche der sechste Kreis zwischen der oberen Hölle und dem Abgrund der Tiefe einnimmt. Der ausgebildete Stolz ist nämlich schon ein dämonisches Laster und gehört daher in die Centralveste der Hölle, bezeichnet aber andererseits die Höhe menschlicher Verschuldung und steht zu Zorn und Groll (fünfter Kreis) als Sünden derselben Gattung in naher Beziehung.

An meine Ohren schlug ein Jammerton jetzt,
Daß ich das Auge, vorwärtsspähend, aufriß.
Der gute Lehrer sprach: Mein Sohn, wir nahen
Uns jener Stadt schon, die den Namen Dis trägt
Und arge Bürger hat in großen Rotten.
Und ich: Schon seh' ich, Meister, die Moscheen
Da drinnen in dem Thalgrund deutlich ragen
In rother Gluth, als stünden sie im Feuer.
Und er erwiederte: Das ew'ge Feuer,
Das sie entflammt im Innern, läßt sie glühen,
So wie du siehst, in dieser untern Hölle.

Dante fährt in die tiefen Festungsgräben ein und steigt in der Nähe des Hauptthores aus. Über demselben sieht er mehr denn tausend grimmige Teufel, welche den Eintritt wehren. Virgil gibt ein Zeichen, daß er mit ihnen reden wolle. Aber auch ihm wird bald das Thor geschlossen.

Und zu mir kehrt' er sich mit schwerem Schritte,
Die Augen tief gesenkt, die Brau'n beraubet
All ihrer Kühnheit, und erseufzend rief er:
Wer weist mich ab von diesem Haus der Qualen?
Und sprach zu mir: Siehst du mich auch voll Zorn jetzt,
Verzage nicht; ich siege in der Prüfung,
Wer immer drinnen sich zur Abwehr sammelt.
Nicht neu ist ihres Übermuths Gebahren.
So thaten sie schon an dem äußern Thore,
Das bis zur Stunde sich nicht mehr geschlossen.
Du hast auf ihm die Todesschrift gelesen:
Und schon steigt diesseits Einer von der Höhe
Und schreitet ohne Führung durch die Kreise,
Ein Starker, der auch uns den Platz eröffnet.

61. Ein übernatürliches Eingreifen muß also das weitere Vordringen ermöglichen; natürliche Kräfte (um des Princips noch einmal zu gedenken) reichen allein auch auf diesem ersten Wege nicht aus. Ein Wunder bewerkstelligte schon den Übertritt in den ersten Kreis, und wie wir eben hören, hat ein Wunder das äußere Höllenthor für immer erschlossen. An diesem bedeutsamen Punkte kann daher ein neues Wunder nicht befremden; denn Vernunft allein wird den verstockten Stolz niemals überwinden, dazu bedarf es wirksamer Gnade.

Doch Dante ist noch bleich vor Schrecken; um so mehr bemüht sich Virgil, obwohl selbst betroffen, ihn zu trösten (IX. Ges.).

Die Farbe, welche Schwäche mir entlockte,
Als ich den Führer rückwärts kommen schaute,
Trieb seine ungewohnte schnell zurücke.
Aufmerkend blieb er steh'n gleich dem, der lauschet:
Sein Aug' durchdrang nicht weit genug die Ferne
In jener dunkeln Luft, im dichten Nebel.
„Und doch liegt's uns ob, in dem Kampf zu siegen,"
Begann er, „wenn nicht .... Solch ein Helfer bot sich ....
O wie's mich drängt, daß Einer uns entsetze ...."

Wohl nahm ich wahr, wie er geſchickt verhüllte
Den Anfang ſeiner Rede mit dem Andern,
Mit Worten, die den erſten widerſprachen.
Und dennoch flößt' mir ſeine Rede Furcht ein,
Denn ich verſtand die abgebroch'nen Worte
Vielleicht in ſchlimmerm Sinn, als er ſie meinte.

Dante fragt dann zweifelnd, ob wohl je Einer aus der Vorhölle in die unteren Räume vordrang. Virgil erzählt zu ſeinem Troſte, daß ihn einſt die Zauberin Erichtho gezwungen, einen Geiſt aus dem Kreiſe der Verräther, d. h. aus der tiefſten Hölle heraufzuholen. Die Anſpielung, ohne Zweifel auf eine verlorene Virgilſage des Mittelalters, iſt uns unverſtändlich; aber die Bedeutung iſt klar. Dante braucht dieſen Troſt; denn eben erſcheinen auf der glühenden Spitze des Burgthurmes die grauſigen Geſtalten der Furien, der Dienerinnen der Höllenfürſtin Proſerpina. Eine jede zerreißt mit den Klauen ſich die Bruſt und ſchreit: „Meduſe komm', daß wir ihn verſteinern!"

Kehr' rückwärts dich und halt' verhüllt dein Antlitz:
Wenn ſich die Gorgo zeigt und du ſie anblickſt,
Denk' nimmermehr an Rückkehr zu dem Lichte.
So ſprach mein Meiſter, und er wandte ſelber
Mich um und traut' nicht meinen eig'nen Händen,
Nein, mit den ſeinen hielt er mich umſchirmet.
Ihr alle, die ihr noch geſunden Sinn hegt,
Nehmt wahr die Lehre, die ſich unter'm Schleier
Der wunderlichen Reime ſtill verhüllet!

Der Dichter verweist uns hiermit nachdrücklich auf die Bedeutung der Allegorie. Er warnt jeden geſunden Sinn vor der großen Sünde des Geiſtes, dem Stolze. Die ſchrecklichen Furien ſinnbilden die innere, gegen ſich ſelbſt wüthende Bosheit des Laſters, die verſteinernde Meduſe die demſelben eigene Verhärtung und Verſtocktheit. Ein doppelter Schutz der Vernunft

kann kaum vor dem gefährlichen Anblick des Feindes sicherstellen. Zu besiegen ist er nur durch übernatürlichen Beistand.

Und schon fuhr über die getrübten Wellen
Das Sausen eines Schreckenstones näher,
Daß beiderseits erzitterten die Ufer:
Als ob ein mächtiger Orkan erbrauste,
Erreget durch die Gluthen ferner Zonen,
Der in den Wald fällt und ohn' all Ermatten
Die Zweige knickt und abreißt und davonträgt;
Staubwirbel sieht man stolzen Schritts voranziehn,
Es flieht vor Angst das Wild, es flieht der Hirte.
Er löst' die Augen mir und sprach: Nun richte
Die Blicke über jene alte Schaumfluth
Nach dieser Seite, wo der Dunst am herbsten.
Wie Frösche vor der Schlange, ihrer Feindin,
In einem Sumpfe auseinanderstieben,
Bis All' und Jeder sich an's Land gerettet:
So sah ich mehr denn tausend Jammerseelen
Vor Einem auseinanderflieh'n, der nahte,
Den Styx mit trock'ner Sohle überschreitend.
Vom Antlitz streifte er die dicke Luft ab,
Indem er oft die Linke hob und vorhielt;
Nur dieses Hemmniß schien er mir zu fühlen.
Als Boten Gottes ihn bestimmt erkennend,
Wandt' ich zum Meister mich; er gab ein Zeichen,
Ich solle stillsteh'n und mich ihm verneigen.

Natürlich braucht es nur einen Schlag mit der Himmelsruthe, und das Thor springt auf. Der Engel entfernt sich, ohne die Dichter anzureden; sie aber treten ein und halten Rundschau über die vielen glühenden Grabstätten. Aus den offenen Särgen dringen laute Jammertöne an ihr Ohr. Hier sind die Ungläubigen und Ketzer mit ihren Anhängern in Feuer gebettet.

62. Im X. Gesange treten uns einige Einzelbilder entgegen. Die Dichter umwandeln die schreckliche Grabkammer.

Farinata Uberti, einer der tapferſten Ghibellinen, welcher ſich durch die Schlacht bei Montaperti die Rückkehr nach Florenz erzwang, dann aber um die Rettung der Stadt vor der Wuth der eigenen Partei ſich verdient machte (Nr. 8), ſoll Epikuräer geweſen und die Unſterblichkeit der Seele geläugnet haben. Drum finden wir ihn an dem Orte, von dem Virgil ſagt:

Auf dieſer Seite haben ihren Kirchhof
Mit Epikur auch Jene, die ihm folgend
Die Seele mit dem Leib erſterben ließen.

Als Leichen werden ſie daher auch hier behandelt; ſie ſind in glühende Särge gebettet, welche zur Zeit des Gerichtes auch die Körper aufnehmen und ſich dann für immer ſchließen werden [1]. Der ſtolze Ketzer hebt Bruſt und Stirne hoch empor, in einer Haltung, „als wolle er ſelbſt die Hölle mit Verachtung ſtrafen". Er blickt Dante eine Weile an und fragt in ſchnödem Tone:

Wer waren deine Ahnen? —
Ich, der ich meinem Führer gern gehorchte,
Verbarg's ihm nicht, ich ſprach die volle Wahrheit.
Mit wildem Haß, verſetzt' er, widerſtrebten
Sie mir und meinen Vätern und Genoſſen,
So daß ich ſie zum zweiten Mal verjagte. —
Doch die Gebannten kehrten ringsher wieder
Zum erſten und zum zweiten Mal, verſetzt' ich,
Indeß die Euren ſchlecht die Kunſt erlernten . . . .

Die Rede wird von einem andern „Schatten" unterbrochen. Es iſt der Vater von Dante's Jugendfreund, den der Dichter in ſeiner unbeugſamen Gerechtigkeit demſelben Straforte zugewieſen. Er fragt nach ſeinem Sohne, und da Dante mit der Antwort zögert, ſo fällt er rücklings nieder

[1] Ihre jetzigen Geſtalten ſind leidensfähige Schattenleiber.

und kommt nicht mehr zum Vorschein. Dieß Zwischenbild malt den von Qualen schon gebrochenen Stolz und sticht dadurch von Farinata's ungebeugtem Stolze wirksam ab (vgl. Nr. 3, Ende).

Doch jener Übermüth'ge, dem zu Lieb' ich
Mich aufgehalten, wechselte den Blick nicht,
Bog nicht den Hals und neigte nicht die Seite.
Und wenn denn, gab er meinem Wort zur Antwort,
Die Meinen jene Kunst so schlecht erlernten,
Schafft mir das größ're Qualen als dieß Lager.
Indeß nicht fünfzigmal entflammt sich
Die Fackel jener Göttin, die hier herrschet[1],
So weißt du selbst wohl schon, wie schwer die Kunst wiegt.

Damit sagt der politische Gegner unserm Dichter die vier Jahre später entschiedene Unabänderlichkeit des eigenen Looses voraus. Die Vision der Göttlichen Komödie wird in's Jahr 1300 oder 1301 versetzt; Dante wurde im Jahre 1302 verbannt, und einige weitere Jahre konnten ihn wohl zur Erkenntniß führen, wie schwer die Kunst der Heimkehr sei. Wenn übrigens der Verdammte hier, obwohl der Gegenwart unkundig, in die Zukunft schaut, so kommt ihm das als einem Geiste allenfalls zu. Der Dichter hat aber mit dieser willkürlichen Fiction einen höhern Zweck. Er zieht so abermals einen bedeutsamen Theil der Zeitgeschichte in den Kreis seines Epos (vgl. oben Nr. 58). Indem er ferner seinem Gegner die Genugthuung gönnt, ihm sein trauriges Loos vorauszusagen, tritt nur um so schärfer zu Tage, daß er jenen nicht aus politischen Gründen in die Hölle versetzt. Endlich benützt er diese Voraussicht des Verdammten, um in ergreifender Weise beizufügen, daß mit dem Gerichtstage für ihn die Pforte aller Erkenntniß wird

[1] Proserpina, die zugleich Mondgöttin war.

verschlossen werden. Derselbe spricht aber, bevor er sich wieder niederlegt, noch ein Wort, welches die Unparteilichkeit des Dichters abermals bekundet.

Er sprach: Ich liege hier mit mehr als tausend:
Doch hier dadrinnen liegt der zweite Friedrich,
Mit ihm der Cardinal.

Letzterer ist der Cardinal Octavian Ubaldini, von dem man das Wort erzählte: „Wenn es eine Seele gibt, so habe ich sie für die Ghibellinen verloren.“ Aber eben um dieses Wortes willen muß er als Ungläubiger, so gut wie der von den Ghibellinen so hochgefeierte Kaiser Friedrich II., an diesem Orte büßen.

63. Die Reisenden wenden sich nun von den Grabstätten der Ketzer zum Mittelpunkte des sechsten Kreises, um von da in den siebenten hinabzusteigen (XI. Ges.). Der Modergeruch, welcher aus der tiefern Hölle aufsteigt, ist aber so stark, daß sie eine Weile rasten und sich gewöhnen müssen. Sie bleiben also noch hinter einem Grabe stehen, das die Aufschrift trägt:

Papst Anastasius berg' ich,
Der einst Photin vom rechten Wege fortriß.

Wir können die irrthümliche Voraussetzung dieser Grabschrift auf sich beruhen lassen, werden aber gern mit den Dichtern einen Augenblick innehalten, um uns über die untersten Räume der Hölle, in welche man aus der geschilderten Todtenstadt hinabsteigt, und aus welcher ein solcher Dunst aufqualmt, zum Voraus zu unterrichten und zugleich einen flüchtigen Blick auf den schon abgemachten Weg zurückzuwerfen.

Die Bosheit[1], so spricht der Führer, schließt einen gewaltsamen oder einen arglistigen Angriff auf Gott oder die

[1] Nur von Sünden der Bosheit (malizia) ist in der untern Hölle die Rede.

Menſchen ein. Der erſte Ring der untern Hölle umfaßt Alle, welche Gewalt brauchten gegen den Nächſten, gegen ſich ſelbſt oder gegen Gott; er theilt ſich demgemäß in drei kleinere Kreiſe. Im zweiten Ring büßen die Betrüger; iſt aber der Betrug mit dem Mißbrauch des Vertrauens verbunden, ſo findet er ſeine Strafe im letzten und engſten Ringe, wo Lucifer mit allen Verräthern ſeinen Kerker hat. Dante fragt den Lehrer: Aber werden Jene, die der Sturmwind fortreißt (die Wollüſtigen), oder die im Regen ſtehen (die Genußſüchtigen), oder die ſich ſo feindlich begegnen (die Habſüchtigen), endlich die, welche im Sumpfe liegen (die Zornigen), nicht auch in der Flammenſtadt gepeinigt? Virgil verweist den Schüler auf die ariſtoteliſche Eintheilung der Sünden in Sünden der Unenthaltſamkeit, der Bosheit und der Verthierung. Die erſten ſind Kinder der Leidenſchaft, die zweiten ſchließen einen Mißbrauch der Gabe des Verſtandes ein, denn ſie ſind mit Überlegung oder gar Betrug verbunden; die letzten endlich ſind gegen die menſchliche Natur ſelbſt gerichtet und ertödten gleichſam die Vernunft[1]. Demgemäß iſt der Strafort der Schwachheitsſünden außerhalb der Flammenſtadt, d. h. im erſten bis fünften Ringe. Der ſechste Ring liegt zwar innerhalb; denn der Stolz der Ketzer hat Theil an der Bosheit und iſt ein Mißbrauch des Verſtandes; aber er liegt oberhalb des tiefſten Abgrundes, weil er auch

[1] Eth. Nicom. VII. 1: ἀκρασία, κακία, θηριότης. Letztere erniedrigt den Menſchen gleichſam unter den Menſchen, es iſt ein „Übermaß der Bosheit“ (κακία), ſofern nicht etwa ein Naturfehler zu Grunde liegt. Ihr Gegenſatz iſt göttliche oder übermenſchliche Vollkommenheit (ibid.). Die dritte Klaſſe von Sünden nennt Dante mit Rückſicht auf ihren Gegenſatz zur Vernunft matta bestialitade, d. h. wahnwitzige Unmenſchlichkeit. Doch wahrt er ſich in der genaueren Beſtimmung dieſer Kategorieen und der zugehörigen Sünden ſeine volle Freiheit.

an der Schwachheit einigen Antheil hat und nicht reine Geistessünde ist. Im siebenten, achten und neunten Ringe werden die schwersten Sünden gebüßt: überlegte Gewaltthat, arglistiger Trug und teuflischer Verrath; mit dem letzten langen wir bei Satan selber an, dem Mörder, Betrüger und Verräther von Anbeginn [1].

Diese philosophischen Erläuterungen geben dem elften Gesange ein sehr prosaisches Gepräge. Aber der Stoff des Dichters ist so geistig, die Schöpfungen seiner Phantasie so neu, daß eine kurze Erklärung Bedürfniß wurde. Im Übrigen ist der Ruhepunkt in jeder Hinsicht treffend gewählt; namentlich werden wir nun mit größerer Klarheit und mehr Interesse in die untere Hölle vordringen.

64. Über die Gestalt des Höllentrichters können wir bei dieser Gelegenheit einige Angaben hinzufügen. Die Spitze desselben haben wir uns im Mittelpunkt der Erde zu denken, wo Lucifer mit halber Leibeslänge in beide Hemisphären hineinragt und in seiner geraden Stellung ohne Zweifel die Richtung der Mittelaxe des Trichters bestimmt. Indem die Dichter in dieser Richtung zur andern Hemisphäre aufsteigen, kommen sie zum Fegfeuerberg (Schluß der „Hölle" und An-

[1] Dante sagt zweimal (V. 56 u. 62), daß der Verrath das Band der Natur zerreißt; hier haben wir also die dritte Gattung der Sünden nach Aristoteles. Dazu paßt der erwähnte Gegensatz einer göttlichen Tugend; denn der Verrath gilt Dante als das eigenthümliche Laster Satans, der so gut „Kaiser des Jammerreiches" heißt wie Gott „Kaiser, der da oben herrscht" (Hölle XXXIV. 28; I. 124). Dennoch braucht man bei Aristoteles nur etwa VII. 6 zu vergleichen, um zu sehen, wie frei doch unser Dichter mit den entlehnten Begriffen schaltet. Auch die κακία deckt sich keineswegs mit der Bosheit, der malizia, bei Dante. Vielleicht wollte dieser es überhaupt dem Leser freilassen, den Begriff und den Bereich der κακία und der θηριότης genauer zu bestimmen.

fang des „Fegfeuers"). Diesem liegt diametral gegenüber Calvaria und Jerusalem (Hölle XXXIV. 112 ff.). Die Gottesstadt bezeichnet also den Höhepunkt der Erdoberfläche über der Mitte des Höllentrichters. Der Halbmesser desselben beträgt ungefähr 45°; so trifft der Rand etwa die Stadt Florenz, wo Dante hinabsteigt. Denn dieser stellt sich, nach der mangelhaften Auffassung der Zeit, Jerusalem als den sphärischen Mittelpunkt einer vollständigen Erdhalbkugel vor, so daß die Ostküste des atlantischen Oceans 90° und demgemäß Italien etwa 45° westlicher läge; in Wirklichkeit ist die Entfernung nur etwa halb so groß[1]. Der Dichter will also, daß wir uns die Hölle als einen Viertelausschnitt der Erde denken in Gestalt eines senkrecht auf der Spitze stehenden Trichters. Die Seitenfläche desselben ist folglich um 45° gegen die senkrechte Achse geneigt. So nämlich stellt sich die Phantasie die mathematische Gestalt des Trichters vor; denn im Grunde ist jede gerade Linie von der Erdoberfläche zum Centrum, also auch die Seitenfläche jenes Ausschnittes, nicht eine schräge, sondern eine senkrechte. Aber bei Beschreibung seiner Reise setzt der Dichter die schräge Neigung des Höllenrandes voraus; er steigt also gleichsam auf einer schrägliegenden Treppe von Stufe zu Stufe hinab, und da er zu gleicher Zeit einen sich verengenden Binnenraum im Kreis umwandelt, so erfolgt das Herab-

[1] Nach Fegf. XV. 1—6 ist es zu derselben Zeit 3 Uhr Nachmittags im Purgatorium, Mitternacht in Florenz und 3 Uhr Nachts in Jerusalem. Letzteres ergibt sich daraus, daß Jerusalem dem Fegfeuerberg gerade gegenüberliegt, und diese Voraussetzung bestimmt auch die Form der ersten Verse jener Stelle. Fegf. IV. 68 ff. wird weitläufig ausgeführt, wie sich die Lage des Sionsberges und die des Fegfeuerberges zu einander verhalten. Ebend. V. 138 f. ist es Mittag im Fegfeuer und wird es Nacht in Marocco.

steigen fast wie auf einer schräg geneigten, sich verengenden Wendeltreppe. Denn die Dichter machen in horizontaler Richtung nur einen verhältnißmäßig kurzen Weg auf dem jedesmaligen Ringe; nach innen bricht derselbe ab und läßt keine andere Möglichkeit des Vordringens als durch senkrechtes Niedersteigen auf die nächste, tiefere Terrasse. Das Umkreisen des Trichters also geschieht dadurch, daß sie dem Ringe oder Gürtel, der ihn horizontal umgibt, eine Weile folgen; auf alle Fälle müssen sie ihn in seiner Breite durchschneiden, weil der nächste gerade um ebensoviel sich verengt. Indem sie sich aber von einer Stufe auf die andere herablassen, kommen sie über einen mehr oder minder senkrechten Abhang oder Absturz zur Tiefe.

65. Die Entstehung des unterirdischen Höllenraumes erklärt Dante in eigenthümlich phantastischer Weise. Er findet Satan

> Noch dort versenkt, wo er zuerst versenkt ward.
> Auf dieser Seite[1] stürzt' er aus dem Himmel;
> Das Land jedoch, das einstens hier emporstand,
> Umhüllt' aus Furcht vor ihm sich mit der Meerfluth
> Und kam zu uns'rer Hemisphäre. Jenes,
> Das dort erscheint und damals aufstieg, räumte
> Wohl diese Höhle, wo wir uns befinden.
>
> (Hölle XXXIV. 120 ff.)

Die Dichter befinden sich nämlich an dieser Stelle in dem Hohlraum der andern Erdhälfte, welcher dem Höllenraume diesseits des Mittelpunktes entspricht; hier spritzte das von Lucifer verdrängte Land hinter ihm empor und bildete in derselben Weise den Fegfeuerberg, wie das vor dem Herabstürzenden nach unserer Hemisphäre entweichende den Berg

[1] Auf Seite des Fegfeuerberges, Jerusalem und unserer Hemisphäre gegenüber.

der Versöhnung. Die kecke Fiction hat etwa folgenden Sinn: Der rebellische Engelführer konnte aus der Höhe des Lichtreiches nicht in eine größere Tiefe und Finsterniß versinken, als das Centrum der Erde, nach Dante der dunkle Mittelpunkt des Weltalls, ist; hier mußte er stecken bleiben, mit halber Länge in beide Erdhälften hineinragend; Entsetzen mußte sich beim Sturz des größten Sünders der jungfräulichen Erde bemächtigen; derselbe Sturz aber wurde Ursache des Sündenfalls der Menschen, zu dessen Sühnung Gott sofort den Kreuzberg und den Berg der Reinigung gnädig erstehen ließ. Dieser jedoch hatte in der ursprünglichen oder vorausgehenden Absicht Gottes eine andere Bestimmung; er sollte der Paradiesberg sein, wo das von Satan verscherzte Glück unter einem neugeschaffenen Geschlechte wieder erblühte. Gott sah aber den Fall des schwachen Menschen voraus und schuf auf der entgegengesetzten Hemisphäre den Berg der Buße. Den Paradiesberg sonderte er für immer als Insel der großen Wasserhalbkugel (nach Auffassung der Alten von der südlichen Erdhälfte) von der übrigen Erde ab. Das irdische Paradies ist ja für immer verloren. Doch kann man, wie Dante, in Kraft des Versöhnungsopfers von Golgotha auf rauhem Büßerwege zum Reinigungsberge vordringen. Dort findet man, wie wir später sehen werden, in der Kirche Christi und ihren Heilsmitteln ein neues Paradies und paradiesisches Glück wieder. So wird auch die Himmelsbahn, welche der Mensch mit dem Paradies verloren hatte, ihm wieder eröffnet: Dante steigt ja von dort zur Höhe auf. Man sieht leicht, wie sinnig und bedeutsam, bei aller Schwierigkeit und Ungewöhnlichkeit, die Combination des Dichters ist; in ihr wird auf wundersame Weise die althergebrachte christliche Vorstellung vom Höllenraume im glühenden Erdinnern, die mittelalterliche Ansicht

von einer Land- und Wasserhalbkugel der Welt und selbst die Fabel von einem fern im Ocean inselartig abgesonderten Paradies (den insulae fortunatae, vgl. insbes. noch Tasso's „Befr. Jer." 15. u. 16. Ges.) mit der Erfindung des Dichters, nämlich dem Fegfeuer- und Paradiesberg auf der andern Hemisphäre, zu einem bedeutungsreichen Ganzen verschmolzen.

66. Bevor wir nun in die tiefere Hölle hinabsteigen, zeichnet Dante noch mit einem großartigen Zuge den Weg zur Hölle. Er ist die Abweichung vom Wege Gottes und der Natur, von der doppelten Norm der Sittlichkeit und Güte. Virgil knüpft scheinbar zufällig diese Lehre an die Erwähnung der Wucherer, welche er als Gewaltthätige gegen Gott und die Natur den Gotteslästerern und Sodomiten zugesellt hat. Zu diesen zählt er sie, weil sie den einzigen wahren Weg zum Glücke, an der Hand Gottes und der Natur, in hinterlistiger Weise umgehen und sich den Betrügern nähern oder zugesellen.

Gewaltthat gegen Gott verübet, welcher
Von Herzen ihn verläugnet und verlästert
Und die Natur verschmäht und ihre Güte.
Und darum drückt dem engern Binnenzirkel
Sein Siegel Sodoma auf und Caorsa[1],
Und wer von Herzen spricht als Gottverächter....
Philosophie erkläret dem Verständ'gen,
So fuhr er fort, nicht nur an einer Stelle,
Wie ihren Lauf vom göttlichen Verstande
Und von dem eig'nen Kunsttrieb die Natur nimmt,
Und wenn du recht des Meisters Physik einsiehst,
So findest du bereits nach wen'gen Blättern,

[1] Cahors in Languedoc scheint wegen Wucher besonders berüchtigt gewesen zu sein.

Daß eure Kunſt hinwieder der Natur folgt
In Allem, wie der Schüler ſeinem Meiſter,
So daß ſie ſelbſt zu Gottes Enkelin wird.
Mit dieſen beiden (führſt du zu Gemüthe
Den Anfang dir der Geneſis) ihr Leben
Zu friſten und zu fördern, ziemt der Menſchheit.
Und weil der Wuch'rer and're Wege einſchlägt,
Verſchmäht er die Natur in ſich und auch in
Der Kunſt, die von ihr lernt, und baut auf And'res.

Gott ſetzte den Menſchen in's Paradies, „es zu bearbeiten und zu bewachen, und er gab ihm das Gebot: Von jedem Baume des Paradieſes ſollſt du eſſen; nur vom Baume der Erkenntniß des Guten und des Böſen ſollſt du nicht eſſen, denn am Tage, wo du davon iſſeſt, wirſt du des Todes ſterben“ [1]. Der Wucherer ſetzt auf andere Künſte ſeine Hoffnung, als die hier gelehrte, da er ohne Arbeit ernten und Früchte von verbotenen Bäumen pflücken will. Der nächſte Sinn der angeführten Schriftworte iſt jedoch allgemein, und im Sinne Dante's müſſen wir auch die Anwendung verallgemeinern. Der Dichter liebt es, ein weittragendes Princip durch ſcheinbar zufällige Bemerkungen dem nachdenkenden Leſer nahe zu legen. So ſchließt er alſo die Beſchreibung der Hölle und ihrer verſchiedenen Strafen mit dem Hinweis auf jenes erſte Gebot ab, deſſen Übertretung allein den Menſchen, wie von der Ordnung Gottes und der Natur, ſo auch von ſeinem wahren Glücke entfernt und in den Abgrund des Elendes hinabgeſtürzt.

Die Zeitangabe, mit welcher der elfte Geſang ſchließt, bedeutet etwa die Zeit der Morgendämmerung (26. März); ſie ſteht an dieſer Stelle, um die Wiederaufnahme der unterbrochenen Reiſe einzuleiten. Der Dichter flieht gleichſam vor

[1] Geneſ. 2, 15 ff.

dem anbrechenden Tageslichte, das ihn mahnt, es liege noch eine lange Fahrt durch das tiefste Dunkel vor ihm. Dante sieht den Himmel nicht; aber die Weltzeit bleibt für ihn auch im Dunkel der Hölle bedeutungsvoll. Im Ganzen ist nunmehr ungefähr ein Tag verflossen, seit er bei Sonnenaufgang aus dem Walde trat: er ist bis zum Höllenabgrund (profondo abisso XI. 5) vorgedrungen. Gegen Abend wird er den Mittelpunkt der Erde erreichen, also einen vollen Tag nach Antritt der unterirdischen Reise; einen weiteren Tag wird es brauchen bis zur Ankunft auf der entgegengesetzten Hemisphäre.

## 7. Die Gewaltthätigen: Tyrannen und Selbstmörder.

(Siebenter Ring. XII. und XIII.)

67. Der Weg in den siebenten Kreis hinab bezeichnet ein wilder Felsenabsturz, und am Rand des Abgrundes lagert das Scheusal Kreta's, der Minotaurus. Dieses grausame, sich selbst zerfleischende, halbmenschliche Unthier sinnbildet die Gewaltthätigkeit gegen den Nächsten, gegen sich selbst, gegen Gott und die Natur. Es gilt hier zugleich als feindseliger Dämon, den Virgils Wort bändigen muß. So steigen sie über die Trümmer hinab, welche ihre grause Gestalt jenem Erdbeben verdanken, das bei Christi Tode stattfand. Damals war es, erzählt der Führer, als ob nach der Lehre eines alten Philosophen durch die Macht der Liebe der Erdkreis in Trümmer ginge — eine rührende Anwendung, welche der fromme Dichter von der bekannten Träumerei des Empedokles macht.

Alsbald kommen sie zum ersten Binnenkreise, der von einem breiten, in sich zurücklaufenden Graben umschlossen ist. In der siedenden Blutlache dieses Grabens befinden sich Jene,

welche ihre Mitmenschen aus überlegter und eingewurzelter Bosheit (malizia XI. 22) vergewaltigten.

O blinde Leidenschaft, o tolle Zornwuth
Die so uns stachelt in dem kurzen Leben
Und so darauf im ewigen uns einsenkt!

Bis zu den Brauen eingetaucht, stehen hier die Tyrannen, wie Alexander von Pherä und Dionys von Syrakus. Merkwürdig ist, daß Dante vor dem eifrigen Guelfen Obizzo II. von Este mit unparteilicher Gerechtigkeit Friedrichs II. Schwiegersohn Ezzelin namhaft macht. Andern reicht das kochende Blut bis zur Kehle oder Brust, und so nimmt mit der Größe der Schuld auch die Strafe der Gewaltthätigen ab. Centauren, als Sinnbilder roher Wildheit, wachen, mit Pfeilen bewehrt, über genaue Einhaltung des von der Gerechtigkeit festgesetzten Maßes. Virgil veranlaßt den Ersten unter ihnen, nämlich Chiron, einen Führer zum Überschreiten des Blutstromes mitzugeben.

68. Sie treten in einen von demselben umflossenen Wald ein. Es ist der zweite Binnenkreis (XIII. Ges.).

Nicht grün war's Laub hier, nein, von düst'rer Farbe,
Nicht glatt die Äste, sondern krumm und knotig,
Frucht gab's hier keine, nein, nur gift'ge Stacheln.

Scheußliche Harpyjen nisten in den Zweigen. Ringsum erschallen Jammertöne, ohne daß man menschliche Wesen wahrnimmt. Virgil fordert seinen Schüler auf, einen dünnen Zweig von einem Baume zu brechen.

Da streckt' ich meine Hand ein wenig vorwärts
Und pflückt' ein Zweiglein eines großen Dornstrauchs.
Laut schrie der Stamm: Was willst du mich zerreißen?
Dann überlief ihn dunkles Blut, und wieder
Erscholl der Ruf: Was willst du mich zerfleischen?
Geht dir denn völlig ab der Geist des Mitleids?

Wir waren Menschen und sind Stämme worden,
Und wären wir auch Seelen nur von Schlangen,
So müßte deine Hand mehr Mitleid kennen.
Und wie ein grüner Brand, der, angezündet,
An einem Ende und am andern zischelt
Und knistert, weil der Lufthauch dort entweichet:
So drangen Wort und Blut aus jener Wunde
Zugleich hervor; ich ließ die Spitze fallen,
Und stutzig stand ich, wie ein Mensch, der fürchtet.

Virgil bestimmt den im Stamm klagenden Geist durch die Hoffnung auf Herstellung seines guten Namens in der Welt, sich zu erkennen zu geben. Es ist Peter delle Vigne (de Vineis), der allvermögende Kanzler und Rath Friedrichs II. und einer der ältesten italienischen Dichter. Er wurde beim Kaiser verdächtigt und soll sich im Kerker selbst entleibt haben. Dante spricht ihn vom Verrathe frei, setzt ihn aber als Selbstmörder unbarmherzig an diesen Ort.

Ich bin der Mann, der beide Schlüssel führte
Zum Herzen Friedrichs und nach Willkür öffnend
Sie oder schließend drehte, so gelinde,
Daß ich schier Jeden ausschloß vom Geheimniß.
Ich brachte Treue mit zum Ehrenamte,
So groß, daß drob mir Puls' und Adern büßten.
Die Buhlerin, die nie vom Haus des Cäsar
Abwandt' den Hurenblick, die das Verderben
Der Welt ist und der Höfe heimisch Laster,
Entflammte gegen mich die Herzen Aller,
Und dieser Brand entflammte so den Kaiser,
Daß mir der frohe Ruhm zum bittern Leid ward.
Und meine Seel' im Zorngefühl der Schande,
Der Schmach durch Tod sich zu entziehen hoffend,
Ließ Unrecht mich an mir Gerechten üben.
Doch bei den jungen Wurzeln dieses Stammes
Schwör' ich es euch: ich brach die Treue niemals
An meinem Herrn, der so der Ehre werth war.

Wenn Einer von euch in die Welt zurückkehrt,
So stell' er meinen Ruf her, der dahinsank,
Vom Schlag getroffen, den ihm Neid versetzte.

Dieß Begehren des Unglücklichen und Dante's herzliches Mitleid sind wieder echt menschliche Stimmungen, welche trotz einer gewissen inneren Unwahrheit doch wegen eines Kernes von Wahrheit ihre Wirkung nicht verfehlen. Der Dichter fragt nun nach Grund und Art der Verbindung dieser Geister mit den Stämmen, in welchen sie wohnen, um durch die nagenden Bisse der Harpyjen und andere Verletzungen gequält zu werden. Hier offenbart sich nun, wie tiefsinnig die aus Virgil (Äneide 3, 22 ff. u. 209 ff.) entlehnte Dichtung der erhabenen christlichen Idee angepaßt ist. Dante's Interesse beschränkt sich nicht auf das Phantasiespiel mit beseelten und blutenden Gesträuchen, mit wundersamen, ekelhaften Vogelgestalten; ihm kommt Alles auf den Sinn, die tiefere Bedeutung der Erdichtung an. Der Selbstmörder hat willkürlich die Seele aus dem Leibe, ihrer natürlichen Wohnung, verbannt; zur Strafe wird die getrennte Seele mit gleicher Willkür in eine unnatürliche Wohnung gebannt; die Gewissensbisse aber in dem selbstbereiteten Elende benagen oder umtönen sie in den scheußlichen, kreischenden Harpyjen. Selbst nach der allgemeinen Auferstehung, so will es der Dichter, wird eine solche Seele mit ihrem Leibe nicht mehr vereinigt.

Zur Zeit, wo diese wilde Seele scheidet
Vom Körper, dem sie selber sich entreißet,
Verweist sie Minos zu dem siebten Schlunde.
Sie fällt dann ohne Wahl, so wie der Zufall
Sie hingeschleudert, hier in diese Waldung;
Hier muß sie Wurzel schlagen wie ein Speltkorn.
Sie wächst als Schoß auf, wird zum Strauch des Waldes
Und von Harpyjen, die die Blätter nagen,
Gepeinigt, und die Pein zischt aus der Wunde. —

Wir suchen einst, wie Andre, unsern Leib auf,
Doch nicht, daß eine sich mit ihm bekleide:
Nicht recht ist's, daß man habe, was man wegwarf.
Doch zerren wir ihn her, und in dem dunkeln
Gehölze baumeln fürder unsre Leiber,
Je an dem Dornstrauch des verhaßten Schattens.

69. Plötzlich saust es wie eine wilde Jagd durch den Wald. Zwei Schatten, die durch eine Art moralischen Selbstmordes ihr Vermögen muthwillig vergeudet haben, werden von Hündinnen gehetzt und suchen den Tod, ohne ihn zu finden[1]. Der Zurückbleibende verschlingt sich, ganz ermattet, in einen Strauch, wird aber mit demselben zerrissen. Die Klage aus dem verletzten Strauch gibt zu verstehen, daß sich jener vergebens durch die Mitschuld eines Andern selbst zu entschuldigen und zu decken suche. Der Schatten des Strauches ist ein florentinischer Selbstmörder, welchem Dante, wie oben Ciacco und Farinata, einige Worte über die heimathlichen Verhältnisse in den Mund legt. Hier ist es die Klage, daß Florenz der alten Kriegstüchtigkeit sich entfremdet und der Geldgier ergeben hat. Poetisch gefaßt lautet die ironische Klage: es habe Mars, den alten Schutzgott, aufgegeben und sich Johannes dem Täufer zu sehr vertraut. Es bestand in der That die Fabel, daß der heidnische Stadtgott Mars gewesen sei; jetzt ist der Täufer Patron, aber man ehrt ihn leider nur auf der Münze, die mit seinem Bild geprägt ist. Da wäre man besser dem alten Gott treu geblieben, der sie nun züchtigt und nur wegen der spärlichen Trümmer seines Bildes, die noch am Arno stehen, d. h. wegen

[1] Diese Sünder sind den oben erwähnten Verschwendern verwandt, sündigen aber durch Bosheit, und nicht aus bloßem Leichtsinn (malizia, XI. 22). Der Ruin des Vermögens führt oft geradezu zum Selbstmord, wie von einem der hier Erwähnten ausdrücklich berichtet wird.

eines Restes von Tapferkeit, vor völligem Untergange schützt. Die poetische Sprache des Dichters ist hier ebenso keck, wie sein Tadel scharf und schneidend.

## 8. Die Gewaltthätigen; Fortsetzung.

(Siebenter Ring. Dritter Binnenkreis. XIV—XVII.)

70. Aus Liebe, sagt Dante, zur Vaterstadt (der er in gerechtem Zorne so herbe Vorwürfe machen mußte) sammelte ich die abgerissenen Blätter und gab sie dem schon Verschmachtenden zurück. Er tritt nun sofort aus dem Walde auf eine Steppe, welche den dritten Binnenraum dieses Gürtels bildet, so vom Wald umschlossen, wie dieser vom Blutstrome umkreist. Die öde Fläche glüht von afrikanischem Sande, auf den beständig brennende Feuerflocken niederfallen, „wie Schnee auf Alpenhöhen bei der Windstille". Hier büßen Jene, welche Gewaltthat, nicht gegen den Nächsten oder sich selbst, sondern gegen Gott, gegen die Natur, die Schülerin Gottes, und gegen die Kunst, seine „Enkelin", verübten. Die Gotteslästerer liegen rücklings flach auf dem Boden, das freche Antlitz gen Himmel gewandt, der das Feuer auf sie herabregnet. Die Sodomiten, deren Zahl die größte, werden rings umhergehetzt; die Wucherer endlich kauern elendiglich am Boden. Alle sind nackt dem Feuerschnee ausgesetzt und stoßen klägliche Jammertöne aus.

O Rache des Allmächt'gen, wie verdienst du's,
Daß jeder Mensch sich vor dir fürchte, liest er,
Was alles hier sich meinem Blick enthüllte! . . .
Wie Alexander dort auf Indiens Gluthsand
Einst Flammen auf sein Heer sah niederregnen,
Die bis zur Erde ungeschwächt verblieben —
Drum rieth die Klugheit ihm, den Grund zu stampfen
Mit seinen Schaaren, weil der Dunst sich leichter
Ersticken ließ, so lang der Flocken wen'ge —

So fiel herab die ew'ge Gluth, in welcher
Der Sand erglomm, wie Feuerzeug den Zunder
Entflammt, und doppelt brannten nun die Schmerzen.

Dieser Feuerregen verhält sich zum Hagel des dritten Kreises, wie die Schwere der hier gestraften Sünden zur Genußsucht. Verwandt sind zunächst die glühenden Särge der Ungläubigen; die Gotteslästerer sind aber schuldbarer, weil sie Gott, an den sie glauben, verachten, während oben selbst der trotzige Farinata (X. Ges.) sich nur geberdete, „als wolle er die Hölle mit Verachtung strafen". In der Strafe könnte man die Steigerung vermissen. Der Dichter selbst scheint dieß zu fürchten; darum hebt er besonders hervor, daß eben der ohnmächtige Trotz und das wahnwitzige Wüthen gegen den Himmel ihre größte Strafe sei. Zudem sinnbildet ihre Lage so recht ihre Ohnmacht, und der Feuerregen trifft zur größeren Schmach und Qual senkrecht ihre freche Stirn.

Großartig ist das Einzelbild des Capaneus.

Wer ist der Riese, den, so scheint's, nicht ansicht
Der Brand, der voll Verachtung trotzig daliegt,
Als ob der Regen ihn nicht mürbe machte?
Und Jener selbst, der schon verstanden, daß ich
Den Führer grade über ihn befragte,
Schrie laut: Ich bleib' im Tod, so wie ich lebte!
Mag Jupiter nur seinen Schmied ermüden,
Von dem im Grimm er jenen scharfen Blitz nahm,
Der mich durchbohrt' an meinem letzten Tage;
Mag er die Andern nach der Reih' ermüden,
In Ätna's finst'rer Werkstatt mag er rufen:
O hilf, mein trefflicher Vulkan, o hilf mir!
So wie er einstens rief im Thal von Phlegra [1];
Mag er mit Macht auf mich die Keile schleudern:
Froh wird er dennoch nimmer seiner Rache! —

[1] Im Kampfe gegen die Giganten.

Dann hob so mächtig seine Stimm' der Führer,
Daß ich so mächtig niemals sie gehört noch:
O Capaneus, daß so sich nimmer abschwächt
Dein Trotz und Stolz, dient dir zu größ'rer Zücht'gung.
Nein, keine Strafe außer deiner Tollwuth
Wär' vollgemess'ne Pein für deinen Wahnwitz!

71. Um jedoch auch die äußere Qual dieses Kreises noch mehr in ihrer ganzen Furchtbarkeit erscheinen zu lassen, beschreibt der Dichter den kochenden Schwefelstrom, der hier hervorbricht. Er macht auch selbst auf die Bedeutung dieser Erscheinung aufmerksam; Virgil sagt:

Von allem dem, was ich bis jetzt gezeigt dir,
Seit wir zum Thor eintraten, dessen Schwelle
Zu überschreiten Niemanden verwehrt ist,
Hat nichts dein Auge so Bemerkenswerthes
Erblickt noch, als den Strom, den du gewahrest,
Der alle Flämmchen über sich verlöschet.

Es ist der Phlegethon, dessen Name schon Gluthstrom bedeutet, die Fortsetzung des Styx und des Acheron, d. h. der Ströme des Hasses und des Leides; weiter unten begegnen wir dem Cocytus oder Jammerstrom. Man sieht leicht, wie passend die Vertheilung der Namen nach ihrer griechischen Bedeutung und der Örtlichkeit, welche der Höllenstrom eben durchfließt, geordnet ist. Mit dem Acheron beginnt das Reich der Trauer und der Qual; die Sünde des Hasses wird im Styx gebüßt; der Phlegethon durchströmt die Region des Feuerregens, und der Jammerstrom ist dem letzten Kreise vorbehalten. Schon bei den Alten hingen diese Flüsse zusammen. Dante läßt sie nun als einen großen Höllenstrom sich um den Höllentrichter schlingen, so jedoch, daß er nur einmal den Umkreis vollendet. Die Dichter, welche einen abweichenden Weg einschlagen, verlieren ihn öfter aus dem Gesicht, und nur indem auch sie, die Ringe hinabsteigend

und theilweise umwandelnd, den Umkreis vollenden, können sie mit den verschiedenartigen Fortsetzungen des Stromes zusammentreffen.

Ebenso sinnig als ergreifend ist aber Dante's Dichtung über den Ursprung desselben. In einem Berg auf Kreta, heißt es, wo Kronos (Gott der Zeit = Saturn) die „schuldlose" Welt beherrschte, steht aufrecht ein Riesengreis, den Rücken zum ägyptischen Damiette gewendet, den Blick auf Rom wie auf seinen „Spiegel" gerichtet. Sein Haupt ist aus feinem Gold gebildet, Arm und Brust aus reinem Silber, der übrige Leib aus Erz, die Schenkel aus gediegenem Eisen, und nur der rechte Fuß, auf den er vor Allem sich stützt, aus Thon. Außer dem Gold ist Alles gespalten, und „Thränen" entquillen dem Risse. Diese durchbrechen den Berg und stürzen als Höllenstrom sich hinab in die Tiefe. Die Deutung des Symbols scheint klar. Die Menschheit in ihrer Fortpflanzung durch die Zeiten ist der Riesengreis; die Richtung ihrer Verbreitung und der Fortschritt der Cultur weist von Osten nach Westen, von Ägypten nach Rom; letzteres ist der „Spiegel", in dem das Bild der Geschichte vermöge des untrüglichen Lichtes der geoffenbarten Wahrheit sich treu und klar abhebt. Die Menschheit war ohne Sünde im goldenen Zeitalter (Saturn, Paradies!) und darum vollkommen und glückselig. Die Sünde verschlechterte den Zustand der Welt (das Metall) und schuf die nie versiegende Thränenquelle, welche aus dem Innern des Berges, d. h. aus der verborgenen Sünde des Herzens, hervorbricht und schließlich in den Leidstrom der Hölle ausläuft. Dieser Strom sinnbildet also nicht sowohl die Qual, als das innere Unglück der Verdammten, und umfließt darum auch den Binnenraum der Hölle. In unserem siebenten Kreise sind es demnach gewissermaßen die feurigen Zähren der Ge-

quälten, welche den Phlegethon bilden. Wir sehen diese Thränen nicht fließen, weil die Qual sie zurückdrängt; wie denn überhaupt der Dichter mit eigentlichen Thränen in der Hölle nicht freigebig ist, so oft er auch Seufzer, Klagen, Jammer u. dgl. erwähnt. Die innere Pein ist darum um so größer zu denken, zumal ein Vergessen unmöglich; der einzige Strom nämlich (so schließt der Gesang), welchen der christliche Dichter von der Hölle ausschließen muß, ist Lethe, d. h. Vergessenheit.

72. Phlegethon fließt quer durch die öde Haide, welche Dante vom Waldessaum aus überschaut hat. Die aus ihm aufsteigenden Dünste ersticken die Feuerflocken der Luft oberhalb des Stromes und des Steindammes. Über diesen führt nun Virgil seinen Schüler im XV. Gesange weiter. Es begegnet ihnen bald eine Schaar der Sodomiten, welche ruhelos über die Steppe gehetzt werden; wenn sie nur eine kurze Zeit stehen bleiben, so müssen sie dafür hundert Jahre liegen und regungslos das Feuer auf sich niederfallen lassen. Die Unglücklichen nähern sich und blinzeln mit ganz verbranntem Gesichte auf Dante, „wie ein alter Schneider auf sein Nadelöhr". Seltsam, aber treffend, malt der Dichter in diesem Bilde die Entstellung, welche Folge unnatürlicher Laster zu sein pflegt. Und doch ist es der eigene Lehrer, oder mindestens hochverehrte Freund, Brunetto Latini, von welchem zunächst die Rede ist. „Mein Sohn," so fleht dieser, „es mißfalle dir nicht, wenn ich mit dir zurückkehre und dem Saum deines Kleides folge." Dante, welcher vor dem Feuer geschützt auf dem Damme geht, wagt nicht hinabzusteigen, senkt aber voll Ehrfurcht das Haupt nach seiner Seite. Die Unterredung Beider bildet in mehrfacher Hinsicht einen lieblichen Gegensatz zur Schilderung des Gotteslästerers. Brunetto fragt, wie Dante hergekommen.

Dort oben in dem heitern Lebenslichte,
Sprach ich, verirrt' ich mich in einem Thalgrund,
Bevor noch meine Lebenszeit erfüllt war.
Erst gestern Morgen wandt' ich ihm den Rücken:
Und dieser kam, als ich in ihn zurückfloh,
Und führet nun mich heim auf diesem Stege.

Brunetto heißt ihn getrost dem eigenen Sterne folgen, der ihn sicher zum Hafen führen werde.

Doch jenes böse, undankbare Volk, das
Einst von Fiesole zu Thal gestiegen
Und noch des Bergs und Bruchsteins Härte wahret,
Wird dir zum Feind ob deines edlen Strebens [1].
Nicht fehlt's an Grund: denn zwischen Stachelsträuchern
Kann keine süße Feige je gedeihen.
Längst hieß es in der Welt, sie seien Blinde [2];
Ein Volk voll Geiz und Habgier, Stolz und Scheelsucht:
Von ihren Sitten such' dich rein zu halten.
Dein Glück hat so viel Ruhm dir vorbehalten,
Daß beide Theile einst der Hunger ankommt
Nach dir: doch wird ihr Mund das Kraut nicht schmecken.
Die Fesulaner Bestien [3] soll'n einander
Zu Streu zertreten, doch die Pflanze nimmer
Berühren, die in ihrem Schmutz noch keimet,
In welcher etwa heil'ger Same auflebt
Von jenen Römern, die da blieben, als man
Das Nest so großer Bosheit angebauet. —
Könnt' meiner Wünsche Fülle ich genießen,

---

[1] Nachdem die Florentiner im elften Jahrhundert die Gebirgsstadt Fiesole zerstört, wanderten die Fesulaner nach Florenz aus und bildeten hinfort die demokratische und rohere Partei.

[2] Die Florentiner trugen diesen Spottnamen, seit sie sich von den Feinden bei irgend einer Gelegenheit übertölpeln ließen.

[3] D. h. die roheren Einwanderer, denen sich der aristokratische Dante als echten „Römer" (aus der Familie der Frangipani, wie die Biographen wollen) schroff entgegenstellt.

Erwiedert' ich, Ihr wäret sicher jetzt noch
In menschliche Gestalt und Form geschlossen.
Denn tief ruht mir im Sinn und jetzt betrübt mich
Das hochverehrte, güt'ge Bild des Vaters,
Der Ihr mir war't, als Stund' um Stund' im Leben
Ihr mich belehrt, wie sich der Mensch verew'ge;
Und wie ich dafür dankbar, muß zeitlebens
In meiner Rede billig sich bekunden.
Was Ihr von meinem Lauf erzählt, verzeichn' ich
Und wahr's mit früherm Spruch, daß jene Herrin,
Die's weiß, es deute, wenn ich zu ihr komme.
Doch so viel will ich jetzt Euch offenbaren,
Daß, wenn mich nur mein Herz der Schuld nicht zeihet,
Ich auf das Schicksal, wie's auch sei, gefaßt bin.
Nicht neu klingt meinem Ohr ein solches Spruchpfand:
Doch dreh' das Schicksal immer nur sein Rad um,
Wie's ihm beliebt — und seinen Karst der Bauer!

Das ist die dritte Gelegenheit, wo der Dichter sich die Verbannung weissagen läßt; wie Brunetto, sprachen schon Ciacco und Farinata (VI. und X. Ges.). Dante antwortet an dieser Stelle mit leicht erklärlichem, wenn nicht verzeihlichem Selbstgefühl; aber die trotzige Sprache konnte die Feinde nur mehr erbittern und die endliche Rückkehr erschweren. Virgil belobt übrigens die Art, wie die Prophezeiung zur Stärkung des Muthes verwerthet wird; er wendet sich um mit den Worten: „Es ist wohl gut, zu hören und sich's zu merken."

Auf Dante's Frage nach den Andern gibt Brunetto den Bescheid, es seien Kleriker und Gelehrte[1]. Dann empfiehlt er kurz sein großes Werk, den Thesaurus, und eilt bei der Annäherung einer neuen Schaar zu seinen verlassenen Genossen zurück.

[1] Doch sind die Beispiele hier und im Folgenden bis auf eines nicht dem geistlichen Stande entnommen.

Der Dichter sagte oben (XIV. 25), die genannte Klasse von Sündern sei im siebenten Kreise die zahlreichste; darum theilt er ihnen auch noch den XVI. Gesang zu und entlehnt die Beispiele der Zeitgeschichte. Die beiden ersten, welche namhaft gemacht werden, sind Guelfen, die jedoch im Übrigen mit Ehren behandelt, ja gelobt werden. Da sie die Reisenden anrufen, wendet sich Virgil sogar an seinen Schüler mit den Worten: „Warte jetzt, denn du mußt höflich gegen diese sein, und wäre das Feuer nicht, du müßtest ihnen eilig entgegenkommen." Noch einmal wird etwas später (V. 55) daran erinnert, daß es Männer von Ansehen sind. Sie stehen also dem gefeierten Brunetto nahe, und die Absicht des Dichters ist offenbar, die Strafwürdigkeit des Lasters gegen die übrigen Vorzüge sich abheben zu lassen.

Ach, welche Wunden mußt' ich, alt' und neue,
An ihren Gliedern schau'n, gebrannt von Flammen!
Noch heute schmerzt's mich, wenn ich deß gedenke.

Ein menschliches Mitleid kann der Dichter nicht unterdrücken: „Nicht Verachtung, nein, nur Schmerz senkt eure Lage in meine Seele, der sich erst spät ganz verlieren wird." Er denkt wohl auch hier an die Schwäche der sinnlichen Menschennatur, wogegen er Sünden des Stolzes und der Habsucht ohne alle Schonung behandelt; wir sahen dieß soeben noch bei Capaneus und werden es bei den Wucherern des nächsten Kreises wieder finden. Doch weil auch jene die Natur vergewaltigen durch ein unnatürliches Laster, so werden sie dem furchtbaren Feuerregen preisgegeben und zur Strafe der Weichlichkeit ruhelos umhergejagt; sie können nur mit Dante reden, indem sie verdrehten Halses im Kreise um ihn herumlaufen.

73. Ein florentinischer Ritter bietet Gelegenheit zu einer neuen politischen Rüge. Er fragt, ob noch Mannesmuth

und seine Sitte, wie ehedem, in Florenz wohnt, oder völlig ausgezogen ist. Dante hebt das Haupt zur Oberwelt empor und ruft mit lauter Stimme:

Dein neues Volk, dein unverhoffter Reichthum
Hat Stolz in dir und Uebermaß erzeuget,
In dir, Florenz, und längst hast du's zu klagen! —
Die Drei, die meine Antwort faßten, schauten
Einander an: so thut man's bei der Wahrheit. —
Wenn's andre Male dir so wenig kostet,
Versetzten Alle, Andre zu befried'gen,
So bist du glücklich, sprichst du so von Herzen!

Auch diese Schatten dürfen um Förderung des Nachruhms in der Oberwelt bitten, den sie durch große Vorzüge verdienten; Dante glaubt die Bitte in unparteilicher Gerechtigkeit erfüllen zu sollen.

74. Die letzte Klasse der Gewaltthätigen dieses dritten Binnenkreises, die Wucherer, werden in die Beschreibung Geryons, welcher zum achten Ringe zählt, eingeschoben. Jedenfalls deutet dieß auf eine um so nähere Verwandtschaft mit den Betrügern und bringt zugleich die Verachtung des Dichters, der sie nur wie im Vorbeigehen berücksichtigt, indirect zum Ausdruck. Die Folge dieser Anordnung ist eine kleine Störung des sachlichen Zusammenhangs, zumal zur Wahrung der äußern Symmetrie die Erscheinung Geryons noch in dem schon begonnenen Gesange vorbereitet wird. Es geschieht dieß durch Hinabwerfen des Gürtels in den Stromfall des Phlegethon. Was bedeutet das seltsame Bild? „Mit diesem gedacht' ich einst den buntgefleckten Pardel zu fangen." Wir werden daher das Symbol der Abtödtung darunter verstehen; denn durch diese werden die verführerischen Lockungen der Welt mit ihrer Lust und Pracht überwunden. Dante thut ihn ganz von sich, und zusammengewickelt wirft ihn

Virgil in den Abgrund. Derselbe reichte einst allein, wie es scheint, gegen jenen Feind nicht aus, da der Führer oben (I. Ges.) einem Versuche damit durch den Vorschlag des neuen Weges, nämlich der Höllenfahrt oder der Höllenbetrachtung, zuvorkam. Jetzt aber scheint er überflüssig zu werden. Wir schließen also, daß die Betrachtung ihre Wirkung gethan. In der That zeigt sich der Dichter bei der Anschauung der Qualen, wie sie die Wollüstigen erdulden, besonders ergriffen und gerührt. Nach der Erzählung Francisca's (V. 141) fällt er in Ohnmacht und scheint dem Tode nahe, und soeben erklärte er bei Betrachtung der Sodomiten, der Schmerz des Anblicks durchbohre ihn so, daß er sich wohl spät verlieren werde. Wenn Dante nun die Sinnenlust als die gefährlichste Feindin des Heiles für den einzelnen Menschen betrachtete, so erklärt sich, wie er einerseits eine besondere Rührung beim Anblick der über sie verhängten Strafen an den Tag legt (vgl. noch V. 80 und 112; XVI. 10), andererseits aber auch den Augenblick nachdrücklich bezeichnet, in welchem er glaubt, gegen die Versuchung für immer gestählt zu sein. Zwar führt er noch einige verwandte Bilder von Sündern der Unkeuschheit an, aber unter der neuen Kategorie von Betrügern, wobei dann jene andere Rücksicht verschwindet. Es ist auch wahr, daß im ersten Gesange die stolze Macht und namentlich die Habgier der Welt als die unüberwindlichsten Feinde erschienen. Aber dort war mehr Rücksicht auf die äußern, socialen Feinde des Heiles genommen. Gegen diese gab es schließlich keine Rettung als durch einsame Versenkung des Geistes in das innere Leben der Betrachtung, während zur Besiegung der Wollust der Entschluß zur Selbstverläugnung vielleicht zum Siege geführt hätte (vgl. I. 41 mit XVI. 107). Die Frucht der Höllenbetrachtung geht nun zunächst die innere, in der

Schwäche der Menschennatur liegende Gefahr an. Somit konnte füglich die vollendete Stählung des Willens gegen die Sinnlichkeit mit besonderm Nachdruck betont werden. Da aber der Dichter den abgelegten Gürtel irgendwie verwerthen wollte, so lag auch hierin ein Grund zu der besprochenen Umstellung der Ordnung; der Gürtel mußte an dieser Stelle gelöst und hinabgeworfen werden und darum auch Geryon an dieser Stelle emporsteigen; von den Wucherern erst später.

Man kann sich Dante auf der Bußfahrt durch die Hölle ganz passend im Barfüßerhabit denken, in welchem er auch begraben wurde; damit ist der Gürtel oder Strick von selbst gegeben. War er aber wirklich einmal Franciscanernovize, so wird es um so klarer, wie er einst mittels des Gürtels die Sinnenlust zu überwinden suchte, ohne daß dieß ganz in der gehofften Weise verwirklicht wurde.

Es erübrigt noch die Frage, warum denn Geryon auf das „Zeichen" (V. 116) des Gürtels heraufkommt. Die Antwort ist schwierig, und doch fordert sie der Dichter durch die ungewöhnliche Emphase, mit welcher er das Erscheinen des Unthieres ankündigt:

Ja wahrlich, etwas Neues muß entsprechen,
Sagt' ich zu mir, dem ungewohnten Zeichen,
Dem so der Meister mit dem Blicke nachfolgt ...
Der Wahrheit, die den Anschein hat von Lüge,
Verschließ' der Mensch, so weit er kann, die Lippen;
Sie bringt ihn ja ganz ohne Schuld in Schande.
Doch hier kann ich nicht schweigen, nein: bei dieser
Komödie Versen, Leser, will ich's schwören,
So wahr sie nicht des langen Ruhms entbehre:
Ich sah durch jene Luft, so dick und dunkel,
Sich eine schwimmende Gestalt erheben,
Die Staunen weckte selbst in muth'gen Herzen.

Das Unthier erscheint (XVII. Ges.) in der Geberde, welche tückische Begierde anzeigt: „Es streckt sich vorn und zieht hinten sich zusammen." Es ist eben das Bild des Truges (imagine di froda) mit dem „Antlitz des Gerechten, so lieblich war die Haut von außen"; Brust, Rücken und Flanken sind mit Schleifen und Kreisen bunt bemalt, die beiden Tatzen bis zu den Achseln behaart. Es liegt, wie manchmal eine Barke, halb am Ufer, halb in der Tiefe; es läßt den Schlangenschweif mit der Skorpionenspitze in die Tiefe hinab, wie wenn der Biber (nach der Sage) mit dem Schwanze fischt. Furchtbarer und unedler also als die Mißgestalten der Centauren, der Harpyjen und des Minotaurus, deutet es mit seinem ganzen Äußern auf die innere Tücke: auf Schmeichelei, schillernden Trug, Falschheit, tödlichen Verrath.

Sieh da das Thier mit dem gespitzten Schweife,
Das Berge übersteigt, das Wehr und Mauern
Durchbricht; dieß ist's, das alle Welt verpestet.

Es ist also ein Inbegriff der fast unüberwindlichen Bosheit, Hinterlist und Verderblichkeit der verlogenen Welt. Diese seine Bedeutung muß uns nun die Lösung der aufgeworfenen Frage an die Hand geben. Dante betont mit Nachdruck, daß ein solches wunderliches Ungeheuer auf das Zeichen des weggeworfenen Gürtels von selbst emportaucht. Es muß in demjenigen, welcher ihn abgeworfen, ein Opfer seiner Bosheit erhoffen, dem jetzt der Schutz des Gürtels fehle. Derselbe bedeutet, wie gesagt, die Abtödtung oder den Ordensstand. Beides kann dem Geryon Hoffnung machen: wirft Dante die Selbstverläugnung von sich, so muß er der Tücke der Welt ganz sicher erliegen, sofern nämlich diese Tücke in unserm poema sacro als Heilsgefahr gilt. Hat aber Dante den Orden verlassen, so ist der Sinn der Stelle

etwa folgender: Er tritt aus der Stille des Klosters in die Welt zurück; sofort umringen ihn nun nicht nur die sittlichen Gefahren der Welt, sondern auch das ganze politische Getriebe, in dem sich ebensowohl List, Trug und Falschheit offenbaren. Auf alle Fälle wird es ziemlich richtig sein, wenn wir die eine, innere Heilsgefahr, die der Sinnlichkeit, jetzt als abgethan betrachten und dafür halten, daß ihm hinfort Sinnbilder und sinnbildliche Warnungen zugleich äußerer und politischer Bedeutung entgegentreten: zehn Arten von Betrügern und vier Klassen von Verräthern. Die Sinnlichkeit vertritt dann auch alle übrigen innern Versuchungen und die Wegwerfung des Gürtels die Befreiung von denselben; ebenso ist Geryon, das Bild des Truges, zugleich stellvertretendes Symbol für alle äußern Feinde des Heiles. Will Dante mit dem Zeichen des Gürtels, was sehr wahrscheinlich, auf den Austritt aus dem Orden deuten, so ist um so mehr Grund vorhanden, mit solcher Emphase auf das Symbol des stillen, innerlichen Klosterlebens und das andere, der stürmischen, klippenreichen Fahrt auf dem Meere des weltlichen, namentlich des politischen Lebens, hinzuweisen.

75. Im Vorübergehen wird, wie oben gesagt, ein Blick voller Verachtung auf die Wucherer geworfen. Sie vergewaltigen nicht Gott, wie die Lästerer, nicht die Natur, wie die Sodomiten, sondern die menschliche Kunst, indem sie das irdische Glück, der Kunst, ja der Arbeit zum Trotz, durch unstatthafte Mittel erschleichen. Im Mittelalter hatte sich die Ausnützung und Ausbeutung des Kapitals noch nicht zu einem eigentlichen Gewerbe, einer „Kunst" ausgebildet. Nun ist es aber an und für sich widersinnig, für ein müßig liegendes Kapital, das man bei völlig sicherer Garantie einem Andern leiht, Zinsen zu fordern; denn es heißt gegen das oben erwähnte Gebot der Genesis ohne Arbeit verdienen

wollen, es heißt die von Gott angeordnete „Kunst" durch Müßiggang verhöhnen. Die Anschauung des Mittelalters von der Sündhaftigkeit des Zinsnehmens beruht also auf den wirthschaftlichen Verhältnissen der Zeit. Uns gilt nur die Überschreitung des der eigenen Mühewaltung und der Gefahr einer etwaigen Einbuße am Kapital entsprechenden Maßes für sündhaft. Natürlich schließt auch Dante bei dem Wucher dieser Sünder Unbilligkeit und Ungerechtigkeit jeglicher Art nicht aus. Darum kauern sie hart am Rande dieses Ringes und zählen halbwegs mit zu den Betrügern. Die Verachtung gegen dieselben spricht sich schon darin aus, daß Virgil seinem Schüler nur eine kurze Unterhaltung mit ihnen gestattet und sie selbst keines Besuches würdigt; sodann in der Beschreibung ihrer Qual:

Sie griffen hierhin, dorthin mit den Händen,
Bald nach dem Dunst, bald auf den heißen Boden.
Nicht anders pflegen es die Hund' im Sommer
Mit Pfot' und Schnauz', wenn sie gebissen werden
Von läst'gen Flöhen, Fliegen oder Bremsen.

Eine Börse hängt Jedem am Halse; an ihr weiden sich seine Augen. Dante erkennt sie, zwar nicht an dem entstellten Gesicht, aber an dem Wappen der Börse; dennoch antwortet er auf ihre Frage nichts. Nach dem der Eine von ihnen gesprochen, fügt der Dichter bei:

Den Mund verdreht' er dann und streckt' die Zunge
Heraus gleich einem Rind, das leckt die Nüstern.

Die Schrecken der Fahrt auf dem Rücken des Ungethüms werden ebenfalls mit Fleiß ausgemalt, um unsere Aufmerksamkeit um so mehr auf die Bedeutung zu richten. Eben diese Fahrt sinnbildet aber auch schon den Sieg, welchen der Dichter über die Laster des achten Ringes davonträgt.

## 9. Die Betrüger.

(Achter Ring; erste bis fünfte Gruft. Verführer, Schmeichler, Simonisten, Wahrsager und Amtsverkäufer. XVIII—XXII.)

76. Der Abgrund dieses Höllenraumes ist ein Kreisausschnitt, dessen Centrum ein noch tieferer Schacht bildet. Die sanft geneigte Ebene (s. XXIV. 37) ist von zehn concentrischen Gräben und Dämmen, diese aber wieder von Klippen wie von Brücken, die in der Richtung der Radien zum Centrum laufen, durchschnitten. Die Gräben nennt der Dichter Klüfte oder Grüfte, den ganzen Raum „Grausegrüften" (Malebolge)[1]. Die Reisenden folgen der Richtung der ersten Gruft, welche den weitesten Kreisbogen um den Mittelpunkt beschreibt. In dieser kommen, von gehörnten Dämonen gestäupt, die Kuppler ihnen entgegengezogen; Dante erkennt einen Guelfen aus Bologna, der gesteht, daß noch eine sehr große Zahl seiner Landsleute hier mit ihm büßt. Ein Dämon peitscht den zurückbleibenden Sünder fort, und die Dichter besteigen eine der Felsenbrücken, die den Graben schneiden. Auf der Höhe des Bogens schauen sie einer andern Schaar, welche in umgekehrter Richtung durch die Gruft gepeitscht wird, in's Gesicht. Virgil weist auf Jason, den Verführer der Hypsipyle, der auch Medea im Stich ließ.

Dem Felsenwege folgend, durchschneiden sie die zweite Gruft; diese ist so tief, daß man nur vom höchsten Punkte

[1] Bolgia bedeutet: Börse, Felleisen, Grube, wofür süddeutsch auch Bulge. Daher übersetzen Andere „Malebolge": Uebelsäcken, Uebelbulgen, Schlimme Klüfte. Es scheint sehr passend, durch die Benennung „Gruft" daran zu erinnern, daß im Gegensatz zu früheren Kreisen die Sünder von „Grausegrüften" alle gleichsam in der Erde vergraben wohnen.

der Brücke bis auf den Boden schaut. Die Schmeichler stecken tief im schmutzigsten Unrath, der aus den Kloaken der Oberwelt herabgeleitet scheint. Hier sieht man unter Andern einen Ghibellinen aus Lucca über und über mit Koth bedeckt; er schlägt verzweifelnd an seinen Hohlkopf. Auch die Buhlerin Thais (aus Terenz' „Eunuch") ist den Schmeichlern zugesellt. „Und damit sei unser Aug' gesättigt", so schließt der Dichter das widerliche, aber zutreffende Bild dieser Gruft. Zu bemerken ist, wie Personen aus beiden großen Parteien der Zeit und Figuren des Alterthums neben einander genannt werden; darin offenbart sich die Unparteilichkeit und die alle Zeiten umspannende, die Personen nur als Vertreter einer Idee behandelnde Tendenz des Dichters.

77. Letztere Bemerkung ist um so wichtiger, als wir zur dritten Gruft gelangen, in der die simonistischen Päpste leiden (XIX. Ges.). Nur so wird man einen leidlichen Entschuldigungsgrund für die Animosität und Ungerechtigkeit Dante's in der folgenden Schilderung finden[1]. Ein Ausruf zu Anfang des neuen Gesanges malt das Staunen und den Unwillen des Dichters:

O Simon Magus, elende Genossen!
Die Gottes Gaben ihr, allein der Tugend
Zum Brautgeschenk bestimmt, als freche Räuber
Um Gold- und Silberwerth verkauft, verhuret! . . .
O höchste Weisheit, welche Kunst bewährst du
Im Himmel, auf der Erd', im Land der Bösen,
Und wie gerecht doch waltet deine Allmacht!
Ich sah am Abhang, sah auch in der Tiefe
Das gelbliche Gestein ganz voll von Löchern,
Von einer Breite all' und rund geformet . . .

[1] Vgl. darüber Nr. 47; über Dante's Zorn gegen die habsüchtigen Kleriker Nr. 16.

An jedes Loches Rande ragten über
Die Füße eines Sünders und das Schienbein
Bis an die Wad', das Andre steckte drinnen.
Die beiden Sohlen glühten Allen; zuckend
Bewegten sie die Fußgelenk', und sicher,
Sie hätten Strick und Ginsterseil zerrissen.
Wie ölgetränkte Stoffe an der Fläche
Erglühn, und hin und her die Flamme gleitet,
So glüht es von den Zeh'n hier zu den Ferſen. —
Wer ist denn dieſer, Meiſter, der ſich martert,
Der mehr als die Genoſſen alle zappelt?
— Frug ich — den mehr die rothe Flamme auskocht?

Mit der letzten Frage wird die Schilderung eines Einzelnen dieſer köpflings Eingeſenkten vorbereitet. Virgil trägt ſeinen Schützling in die Grube hinab.

Wer du auch biſt, dem's Haupt gekehrt zu unterſt,
Pfahlähnlich eingerammte, böſe Seele,
Begann ich, ſtehe, wenn du kannſt, mir Rede.
Ich ſtand da, wie ein Mönch, der noch die Beichte
Des tück'ſchen Mörders hört, der, eingepfählet,
Ihn zu ſich rief und ſo den Tod verzögert.

Die furchtbare Todesart der Zeit (das propagginare oder die „Abſenkung") malt treffend die Schwere der Strafe und, wie auch ſonſt bei Dante, die Beſchaffenheit des geſtraften Laſters: die Simoniſten kehren ja Gottes Ordnung um, indem ſie übernatürliche Gaben und Gnaden um irdiſchen Gewinn verhandeln und recht eigentlich vom Himmel in eine Gruft der Erde zerren.

Er ſchrie mich an: Biſt du ſchon hier am Platze?
Iſt Bonifacius ſchon eingetroffen?[1]
Um ein paar Jahre log alsdann die Schrift mir.

[1] Bonifaz VIII., den hier Nikolaus III. erwartet, ſtarb erſt 1303, mehr als zwei Jahre nach dem Datum der Viſion.

Bist du so bald der Habe überdrüssig,
Drob du dich nicht entblödet, zu umgarnen
Die schöne Gottesbraut und sie zu schänden?

Dante ist Anfangs sprachlos bei der ihm unbegreiflichen Rede, gibt aber auf Virgils Weisung eine verneinende Antwort. Der Geist erwiedert:

So wiss', ich prangte einst im hehren Amtskleid
Und war doch wahrlich nur ein Sohn der Bärin,
So voller Gier, die Bärlein groß zu machen,
Daß dort das Geld ich einsackt', hier mich selber[1].
Schon unter's Haupt mir zog's die Andern nieder,
Die Simonie vor mir im Amte trieben,
Gequetscht durch diesen Spalt des Felsenbodens.
Da sink' ich gleicherweis hinab, wenn Jener
Her kommt, von dem ich meinte, daß du's wärest,
Als ich an dich die rasche Frage stellte.
Doch länger schon quält mich der Brand der Füße
Und steh' ich so kopfüber, als es ihn trifft,
Gequält zu steh'n mit rothgebrannten Sohlen.
Denn nach ihm kommt, noch schnöd'rer Werke schuldig,
Vom Westen her ein Hirt, der kein Gesetz kennt,
Ein Mann, dem's zukommt, mich und ihn zu decken.
Ein neuer Jason ist's, von dem ihr leset
Im Machabäerbuch: wie dem sein König
Gewogen war, wird's ihm der Herrscher Frankreichs[2]. —
Ich weiß nicht, ob's mir Thorheit eingegeben,
Daß ich ihm nur ein solches Lied gesungen:
He, sag' mir doch, was für 'nen Schatz der Herr wohl
Von Petrus heischte als Bedingung, eh' er
Die Himmelsschlüssel seiner Hand vertraute?
„Komm', folge mir!" und weiter nichts begehrt' er.

---

[1] D. h. ich fröhnte dem Nepotismus und trieb Simonie gerade zur Bereicherung der Meinigen; das brachte mich in diese Grube.

[2] Clemens V. aus der Gascogne; er wird elf Jahre nach Bonifaz sterben (1314), dieser aber stirbt 23 Jahre nach mir; ich warte darauf schon 21 Jahre.

Die Zehn mit Petrus heischten von Matthias
Nicht Gold noch Silber, da das Loos sie warfen
Um's Amt, verscherzt von einer Frevlerseele.
Bleib' stehen drum: die Strafe ziemt dir trefflich,
Und hüte wohl die schlecht verdiente Münze,
Die gegen Karl dir solche Kühnheit eingab [1].
Und wär's nicht, daß mir noch die freie Rede
Die Ehrfurcht vor den heil'gen Schlüsseln wehrte,
Die du im heitern Lebenslichte führtest,
Ich würde härt'rer Worte mich bedienen.
Denn eure Habsucht stürzt die Welt in Trauer,
Sie tritt die Guten nieder, hebt die Schlechten.
Auf euch, ihr Hirten, schaute einst Johannes,
Als er die Hure über Wassern thronend
Erblickte, wie sie mit den Kön'gen buhlte;
Sie, die mit siebenfachem Haupt erzeugt war
Und ihre Stärke aus zehn Hörnern schöpfte,
So lang' die Tugend ihren Gatten freute [2].
Ihr formtet euren Gott aus Gold und Silber;
Was anders scheidet euch von Götzendienern,
Als daß sie fleh'n zu Einem, ihr zu Hundert?
Weh', Constantin, welch Unheil hat geboren,
Zwar nicht dein neuer Glaube, doch die Schenkung,
Die von dir nahm der erste reiche Vater! [3] —
Und während ich ihm solche Noten vorsang:
Sei's Zorn nun, sei's Gewissen, das ihn quälte,
Er zuckte heftig auf mit beiden Sohlen.
Ich glaub' wohl, es behagte meinem Führer:
Mit so zufried'ner Miene lauscht' er immer
Dem Ton der wahren Worte, die ich aussprach.

---

[1] Er war sehr feindlich gegen Karl von Anjou gesinnt.

[2] D. h. das Oberhaupt der Kirche, sonst ihre Stärke, hat durch Laster sie selbst zur Hure gemacht; die Kirche ist in ihrer äußeren Erscheinung verderbt, und darum sehnt sich der Dichter nach ihrer idealen Gestalt, nach „Beatrice" zurück (s. oben das Wort Nikolaus' III.).

[3] Die Schenkung Constantins gilt hier und sonst als historisch.

Und so umfing er mich mit beiden Armen,
Hob ganz mich auf zur Höhe seines Busens,
Und klomm den Weg empor, von dem er abstieg,
Und ward nicht müde, fest mich zu umschlingen,
Bis er mich auf das Brückenjoch getragen,
Das von dem vierten zu dem fünften Wall führt.
Dort setzt' er sanft die Last ab, die so lieb ihm
Gewesen auf den rauhen, steilen Klippen,
Die selbst den Ziegen schwere Pfade wären.

Dante's Strafwort klingt hier fast wie die Rüge eines altteſtamentlichen Propheten, deſſen Beruf wir ihm freilich abſprechen müſſen. Wohl gilt ſein Eifer in erſter Linie dem Laſter und nicht den Perſonen, noch weniger ihrer geheiligten und auch hier heilig gehaltenen Würde, was Alles anerkannt werden mag. Aber der glühende Haß, den die Schilderung athmet, überſchreitet alles Maß; die Gereiztheit des Richters ſpricht ihm ſelber das Urtheil. Incompetenz, Impietät und Ungerechtigkeit vereinigen ſich, ihn als ſchuldig erſcheinen zu laſſen. Dabei bleiben jene Entſchuldigungsgründe immerhin beſtehen, welche ſich aus der kaum vermeidlichen Trübung des Blickes und verſchärften Rückſichtsloſigkeit der Kritik in einer von Parteien zerriſſenen Zeit entnehmen laſſen. Bei allen drei Päpſten aber, von denen hier die Rede iſt (Nikolaus III. 1277—1280, Bonifaz VIII. 1294—1303 und Clemens V. 1305—1314), muß die Anklage auf Simonie abgewieſen werden; die auf Nepotismus bei Nikolaus hat mehr Schein der Wahrheit. Wir mußten aber mit einer gewiſſen Ausführlichkeit die eigenen Worte des Dichters wiedergeben, weil dieſelben zur Charakteriſtik der Göttlichen Komödie um ſo weniger entbehrlich ſind, als ſie mit unverkennbarer Abſichtlichkeit ſo ſcharf und flammend gewählt wurden. Dante verfehlt nicht, die „Wölfin" des erſten Geſanges, die uns im ſiebenten abermals begegnete (Nr. 59),

immer wieder von Neuem auf die Bühne zu bringen, immer mit sichtlicher Erregtheit und subjectiver Einseitigkeit. Solche Scenen wirken erhaben durch die Kühnheit und den Freimuth der Rede und den sittlichen Ernst der Gedanken, sobald man von den beschränkenden Umständen der Zeit und der Personen absieht. Dazu leitet uns aber die ganze Anlage des großartigen Gedichtes schon dadurch an, daß immer alsbald Scenen allgemeinsten Charakters mit jenen von oft nur allzu speciellem Gepräge abwechseln. Auf die oben erwähnten Bilder aus der nächsten Vergangenheit werden wir sogleich das Bild einer fabelhaften Zauberin des Alterthums folgen sehen.

78. Die vierte Gruft (XX. Ges.) zeigt eine schwerwandelnde, weinende Procession verrenkter Gestalten. Ihnen ist das Gesicht auf den Rücken verdreht; sie müssen daher auch rückwärts gehen, indem sie vorwärts nicht sehen können. Der Dichter ist gerührt beim Anblick des so jammervoll entstellten Menschenbildes und lehnt sich weinend an ein Felsenhorn. Wir sahen bereits früher, wie menschlich er fühlt; er will das auch hier bekunden, läßt sich aber sofort vom Führer über die Ungehörigkeit der Theilnahme in einer so tiefen Kluft der Hölle zurechtweisen:

Hier lebt das Mitgefühl, wenn's wohl *erstorben*.
Wer wäre lasterhafter als ein Mensch, der
Sich gegen Gottes Urtheilsspruch ereifert?

Es sind die *Wahrsager*, die hier büßen; Dante soll die Größe ihrer Schuld nicht übersehen. Die Verzerrung der Gestalt dieser Sünder weist ja zur Genüge auf die ungeheure Anmaßung einer übermenschlichen Erkenntniß hin. Genannt wird neben Amphiaraus, Tiresias und Aruns, dem etruskischen Zeichendeuter, vor Allem *Manto*. Bei ihr verweilt Virgil etwas länger, weil über ihren Gebeinen Mantua,

seine Vaterstadt, erbaut wurde. Von Neueren wird der Schotte Michael, Arzt und Astrolog Friedrichs II., erwähnt, welcher wegen seiner ungewöhnlichen Kenntnisse in den physikalischen Wissenschaften in den Ruf eines Zauberers kam.

Bei der fünften Gruft (XXI. Ges.) macht der Dichter neue Anstrengungen, uns durch Neuheit der Erfindung zu fesseln. Wundersames Dunkel liegt darüber; es qualmt wie von Theertiegeln im Arsenal zu Venedig, wenn man zur Winterzeit die lecken Schiffe flickt.

So, nicht durch's Feuer, nein, durch Gottes Weisheit
Kocht' in der untern Kluft ein dicker Pechbrei,
Der rings die Seitenwände überklebte.
Ich sah ihn wohl, doch sah in ihm nichts Andres,
Als Blasen, die der heiße Sud emportrieb,
Sah, wie er aufquoll und verdickt sich setzte.

Plötzlich kommt hinter den Reisenden ein Dämon daher, der einen Sünder rittlings über den Achseln trägt und an den Ferse festgekrallt hält.

Auf unsr'er Brücke schrie er: Krallenteufel,
Hier habt ihr einen Ält'sten von Sanct Zita,
Werft ihn hinunter! ich muß wiederkehren
Zum Lande, das mit Solchen reich versehn ist;
Verschach'rer[1] sind da All', nur nicht Bonturo;
Man macht da gern aus Nein ein Ja für Geldlohn.
Er schmiß ihn ab; den rauhen Klippenweg dann
Kehrt' er zurück. Kein losgebund'ner Hofhund
Verfolgte je den Dieb mit solcher Eile.
Der sank zum Grund und kehrt' gerollt zur Fläche.

Doch die Dämonen packen ihn mit hundert Haken: „Willst du nicht die Zinken spüren, so wage es nicht, aufzutauchen."

[1] D. h. Solche, die ihre einflußreiche Stellung mißbrauchten, um Ämter und Würden für Geld an Unwürdige zu vergeben. Der Dichter geißelt hier die Stadt Lucca.

Nicht anders heißen Köche ihre Diener
Das Fleisch in Kessels Mitte niederdrücken,
Daß es nicht oben schwimme, mit den Gabeln.

Der Vergleich ist ebenso erschütternd als ergötzlich. So auch die folgende Begegnung mit den Krallenteufeln. Virgil steigt zu ihnen herab, aber

Mit jener Wuth und jenem Ungestüme,
Mit dem die Hunde auf den Armen losgeh'n,
Der plötzlich anhält, eine Gab' erbittend:
So stürzten Alle unterhalb des Brückleins
Hervor und zückten gegen ihn die Krallen.

Er verlangt mit dem Ersten derselben zu reden. Schwanzteufel tritt vor und wird durch Hinweis auf den Willen des Himmels beruhigt. Virgil ruft nun auch Dante herbei.

Ich drängte mich mit meinem ganzen Leibe
Hart an den Führer, und kein Auge wandt' ich
Von ihrem Antlitz, das mit nichten gut war.
Sie senkten schon die Haken: „Soll ich packen?"
Rief Einer zu dem Andern, „an dem Rückgrat?"
Und sie erwiederten: „Ja, lang' ihm einen!"
Doch jener Dämon, der mit meinem Führer
Geredet, wendete sich rasch zu ihm um
Und sprach: „Halt stille, Raufebold, halt stille!"

Schwanzteufel theilt den Wanderern mit, daß beim Tode Christi die nächste Brücke auf dem bisher benützten Dammwege eingestürzt sei, und redet ihnen ein, sich von einigen Dämonen zum folgenden, radienförmig dem Mittelpunkte zulaufenden Damme führen zu lassen. Es ist ein Betrug, wie wir später sehen werden; aber Dante wollte hier mitten im Revier der Betrüger Gelegenheit nehmen, den Teufel als Lügner von Anbeginn zu zeichnen. (So erklärt er selbst XXIII. 144.) Die Tücke wie die Häßlichkeit der erwähnten Dämonen spricht sich übrigens schon in ihren Namen aus:

Krallenteufel, Schwanzteufel, Raufebold (Malebranche, Malacoda, Scarmiglione). Die Escorte für die Reisenden bietet Anlaß, noch zehn andere groteske Namen einzuführen. Schwanzteufel spricht:

Komm her, du Schwingenschwang, und Fersentreter,
So hub er an, und du auch, Hundeschnauze!
Du, Langobard, geh', führe mir die Zehne;
Auch Mohrenfratz komm' mit und Drachengiftzahn,
Der hauerstarke Eberkopf und Kratzhund,
Der Flügelschwirrler und der tolle Raubschund![1]

Natürlich geben sich die Abgesandten und Schwanzteufel noch durch Zähneknirschen und unanständige Geberden Zeichen gegenseitigen Einverständnisses. Die ganze Scene aber wirkt komisch und abstoßend zugleich und ist als Intermezzo nicht zu verwerfen. Der Scherz verstärkt den Ernst; die Häßlichkeit hebt die Schönheit, als ihr Gegenbild, nur mehr hervor.

Bei Erwähnung des Einsturzes der nächsten Brücke hat uns der Dichter auch eine der wichtigsten Zeitbestimmungen über seine Höllenfahrt gegeben: „Es waren gestern, reichlich fünf Stunden nach der gegenwärtigen, genau 1266 Jahre voll, seit dieser Weg zerstört ward."[2] Es ist unverkennbar vom Tode Christi die Rede und die augenblickliche Zeit gegen 10 Uhr Morgens am Charsamstag; am Charfreitag in der Frühe erschien dem Dichter das Heil. Der Erlöser starb nun nach 33 bis 34 Jahren seines Lebens, Dante selbst

[1] Die Namen der Zehn lauten italienisch: Alichino, Calcabrina, Cagnazzo, Barbariccia, Libicocco (= Libyer), Draghignazzo, Ciriatto, Graffiacane, Farfarello, Rubicante. Zur Deutung derselben dienen außer der Etymologie die Worte des Dichters im folgenden Gesang (vgl. die Verse 35. 41. 56. 73. 96. 106. 115. 134).

[2] Schon oben (XII. Ges., vgl. Nr. 67) wurde der Einsturz des Abhanges zwischen dem sechsten und siebenten Kreise erwähnt und auf diese Stelle zum Voraus hingewiesen.

zählt 34 (Gastmahl IV. c. 23). Wenn wir demnach für das Leben des Heilandes 34 Jahre ansetzen und diese zu 1266 addiren, so treffen wir auf den Anfang des Jahres 1301, den ersten Tag des neuen Jahrhunderts. Die Florentiner begannen nun das Jahr mit dem überlieferten Todestag Christi, dem 25. März. Dieses mit dem Frühlingsanfang ungefähr zusammenfallende Datum soll nach mittelalterlicher Anschauung auch noch mit dem ersten Schöpfungsmorgen sich decken. Darum sagte der Dichter oben I. Ges. V. 38 ff., die Sonne (des gestrigen Tages) sei in jener Stellung aufgegangen, in der sie geschaffen worden; er schöpfte daraus Hoffnung für ein neues, schöneres Leben. Es war aber auch an diesem Datum des Jahres 1301 Vollmond, so daß die vom Monde hergenommenen Zeitbestimmungen der Göttlichen Komödie zutreffen (vgl. bes. XX. 126 f.)[1].

79. Meistens setzt man Dante's Höllenfahrt in das Jahr 1300; allein dem widerspricht der Wortlaut dieser Stelle. Obendrein ist hier vom historischen Verlauf von 1300 Jahren die Rede, man wird sich also auch an das Monatsdatum der Überlieferung, d. h. den 25. März, halten müssen, worauf ebenfalls die Angabe des ersten Gesanges führt. Da jedoch der Vollmond für das Jahr 1300 gar nicht zutrifft, so hat man vermuthet, der Dichter habe trotz obiger Bestimmung den Charfreitag des Jahres 1300, nämlich den 8. April, zu Grunde gelegt; allein um einige Tage müßte er sich doch geirrt haben, da der Vollmond in der Nacht vom 4. auf den 5. April war. Schließlich hat man seine Zuflucht zum jüdischen Osterfeste genommen, das auf den 5. April fiel; nach einer Ansicht aber wurde

[1] Die astronomischen Bestimmungen verdanke ich der freundlichen Mittheilung des P. Jos. Epping S. J.

der Erlöser am ersten Tage des jüdischen Osterfestes gekreuzigt. Dieser Ausweg stimmt nicht so gut zu der Angabe des ersten Gesanges und ist in sich etwas künstlich. Das Wichtigste aber ist, daß sie gegen die vorliegende Stelle in doppelter Weise verstößt. Mit der Stelle Fegf. I. 19 ff. kommen alle drei Daten für das Jahr 1300 in Widerspruch (Nr. 91). Endlich ist nicht zu übersehen, wie sehr es im Geiste Dante's liegt, universale Daten von sinnvoller Bedeutung zu bieten. Er vergißt das selbst im Dunkel der Hölle nicht. So ist ihm denn auch der 25. März als Schöpfungs- und Erlösungstag bedeutsam, zumal man auch an demselben Tage die Empfängniß des Herrn (Mariä Verkündigung) feiert. Das neue Säculum, welches mit dem 25. März 1301 begann, soll also eine neue Schöpfungs- und Erlösungsperiode für das innere Leben des Dichters und, wo möglich, durch das von ihm auf hoher prophetischer Warte entdeckte und aufgerichtete übernatürliche Licht auch für seine Mitwelt einleiten. In ähnlicher Weise sind alle einzelnen Zeitbestimmungen bei Dante symbolisch zu fassen. Dabei bleibt bestehen, daß sich doch zugleich Wahrheit und Consequenz in denselben nachweisen lassen muß. Aber wir sehen schon in den ersten Gesängen, wie die Tagesstunden des 25. März nicht mit Handlung ausgefüllt werden, weil der Dichter erst am dunkeln Abend in die Unterwelt hinabsteigen wollte; es war ihm also die Symbolik wichtig genug, um ihrethalben so viele Tagesstunden zu überspringen. Andererseits läßt er die Symbolik des Ostertages unbenützt, weil er die Fahrt durch Hölle und Fegfeuer nicht auf den einen Charsamstag zusammendrängen wollte. Symbolik und Wahrheit oder Wahrscheinlichkeit gehen also derart Hand in Hand, daß keine von beiden allein maßgebend ist, und die dichterische Freiheit in ihrer Benützung gewahrt bleibt.

Wenn wir übrigens vom Charfreitag oder Charsamstag reden, so sind die historischen, nicht die kirchlichen Gedächtnißtage des Todes und der Grabesruhe des Herrn gemeint; denn im Jahre 1301 fiel die Feier derselben auf den 31. März und 1. April. Auch dieß mochte dem Dichter Anlaß geben, sich auf die laufende kirchliche Festzeit nirgends zu beziehen, indem er die üblichen Namen jener Tage vermeidet und selbst der Osterfreude weder im Fegfeuer noch im Paradies Erwähnung thut. Doch hat er die ganze Handlung in der That so vertheilt, daß ihm am Ostertage 1301 die göttliche Sonne im Empyreum aufgeht (Nr. 170) [1].

80. Der Dichter verwendet noch einen Gesang (XXII) auf die Schilderung der tückischen Dämonen. Er zieht mit Virgil im Geleite derselben weiter. Noch nie hat er bei kriegerischen Streifzügen in's Gebiet von Arezzo, bei friedlichen Ritterspielen oder auf ein- und auslaufenden Schiffen Signale gehört, die der Teufelsmusik des gegenwärtigen Zuges glichen. Er sieht in der Pechgrube die Verdammten wie Delphine emportauchen und blitzschnell wieder verschwinden; andere kauern am Ufer und strecken den Kopf heraus. Langobard kommt mit seinem Trupp an, und Alles stiebt auseinander; nur Einer verspätet sich und wird von Kratzhunds Krallen erwischt und wie eine Fischotter an's Ufer gezogen. Raubschund reißt ihm mit seinen Tatzen den Rücken auf, Eberkopf schlägt einen Hauer ein, Mohrenfratz zerrt ihm einen Muskel aus dem Oberarm; Drachengiftzahn hat es auf seine Beine abgesehen, und auch Flügelschwirrler richtet schon sein Sperberauge auf den Armen. Derselbe wird von Langobard kaum soweit geschützt, daß er mit den Ankömmlingen reden kann.

[1] Die einzigen Schwierigkeiten gegen die vorgeschlagene Zeitberechnung, welche ich habe entdecken können, werden Nr. 92 und 163 besprochen.

Er gibt sich und die Andern als Verkäufer öffentlicher Ämter zu erkennen. Er spielt jedoch, listig wie er ist, den Teufeln selbst noch einen Streich. Er weiß sie unter dem Vorwand, die Übrigen herbeizulocken, etwas von sich zu entfernen, und entwischt in den Sumpf. Schwingenschwang, der mit seiner Schnelligkeit geprahlt, setzt vergeblich nach, da Jenen die Angst besser beflügelt. Fersentreter eilt aus Eifersucht hintendrein, und da die Beute entwischt, gerathen beide miteinander in Streit, verfangen sich und fallen in den Pfuhl hinab. Hier läßt sie der Dichter liegen und schließt damit seine Humoreske.

## 10. Fortsetzung über die Betrüger.

(Achter Ring; sechste bis zehnte Gruft. Heuchler, Räuber, schlechte Räthe, Zwietrachtstifter und Fälscher. XXIII—XXX.)

81. In den Abtheilungen des achten Ringes ist eine gewisse Steigerung der Schuld nicht zu verkennen. Bei Verführern und Schmeichlern dient der Betrug der Sinnlichkeit, bei Simonisten, Wahrsagern und Amtsverkäufern der Habsucht, bei den Heuchlern, zu denen wir sogleich gelangen, der Hoffart. Es kehren also die Kategorien der oberen Hölle wieder, jedoch mit dem Gepräge des Truges, das dem achten Ringe eigenthümlich ist. Die folgenden Abtheilungen kennzeichnen sich, wie die Sünden der unteren Hölle gegenüber denen der oberen, durch ausgesuchtere, gemeinere Bosheit. Die Heuchelei zählen wir am besten (wie ja auch der ausgebildete Stolz schon in der Flammenstadt büßt) zu der tieferen Abtheilung des achten Kreises, in die wir nun eintreten. Der Einsturz der Brücke über der sechsten Gruft sinnbildet äußerlich die Schwere der hier gestraften Sünden, wie ein ähnlicher Einsturz zu Anfang

des siebenten Ringes. Zugleich ist derselbe uns ein Fingerzeig, den achten Ring in der besagten Weise zu theilen.

Die Dichter schreiten weiter, wie „Minderbrüder" hinter einander (XXIII. Ges.). Dante denkt daran, wie Äsops Fabel von Frosch und Maus sich in Fersentreter und Schwingenschwang erfüllt hat, und daß die durch des Erstern Eifersucht, aber doch auch auf Veranlassung der beiden Fremden so übel gefahrenen Dämonen bald racheschnaubend nacheilen werden. Er glaubt sie schon zu hören, und Virgil, der ähnliche Gedanken hegt, greift seinem Schützling unter die Arme, wie etwa eine Mutter ihrem Kinde bei plötzlichem Brande, und läßt sich am Abhange des Dammes in die sechste Gruft hinunter. Kaum erreichen sie den Grund, so erscheinen die Verfolger auf der Höhe; sie dürfen aber nicht weiter, weil die Vorsehung sie nur zu Wächtern der fünften Gruft bestimmt hat.

Man sieht hier die Heuchler in vergoldeten und blinkenden, aber inwendig mit Blei gefüllten Kutten (im Schnitte von Clugny) mühsam einherwallen; Friedrichs II. Bleikutten, von welchen die Sage erzählt, trugen die Verbrecher unendlich bequemer. „O Mantel, lastend in die Ewigkeiten!" ruft der Dichter aus. Das Weinen und Klagen derselben vergleicht er mit dem Ächzen der Wage bei wuchtiger Belastung. Unter dieser Schaar befinden sich zwei „Brüder" aus dem Ritterorden der heiligen Jungfrau zu Bologna, die, als Schiedsrichter nach Florenz berufen, ihren guten Ruf zur Verfolgung der Ghibellinen mißbrauchten. Sodann fällt Dante's Blick auf einen mit Pfählen an der Erde Gekreuzigten, auf den jeder der traurigen Waller seinen Fuß setzen muß. Es ist Kaiphas, der Heuchler, der Christi Tod mit dem Vorwand des Gemeinwohls beschönigte: „Es ist besser, daß ein Mensch sterbe für das ganze Volk." Annas liegt in der Nähe, und

dann der Reihe nach in der Länge des Grabens die Pharisäer des hohen Rathes, „die so bösen Samen für ihre Nachkommen säeten".

Es ergibt sich, daß der Schwanzteufel log, als er an dieser Stelle eine feste Brücke in Aussicht stellte. Darüber ergrimmt Virgil, so daß Dante von Furcht ergriffen wird; Jener, dieß gewahrend, tröstet ihn mit der Miene, die er ihm jenes erste Mal am Fuß des sonnigen Hügels zeigte. So erschrickt der Landmann (XXIV. Ges.), wenn er zur Zeit großer Noth an Frühlingsmorgen rings die Erde mit Reif bedeckt sieht, treibt aber freudig die Heerde hinaus, wenn die schon wärmere Sonne in unverhofft kurzer Frist die Wiesen frei macht. Der Führer hebt den Schützling Stufe für Stufe den abgerissenen Felsweg hinauf; es kommt ihnen zu gute, daß nach der innern Seite zum Mittelpunkt des achten Höllenraumes hin das Feld und somit das zu ersteigende Ufer niedriger ist. Diese Neigung der Fläche stimmt zur Vertiefung der Bosheit bei den jedesmal weiter unten liegenden Sündern. Dante kommt athemlos auf dem Dammweg an und setzt sich nieder; aber Virgil treibt ihn rasch auf zu weiterer Anstrengung. „Denn noch lang ist die Leiter, die zu ersteigen bleibt; unter Federn und Decken ruhend, kommt man nicht zum Ruhme." Eine Brücke, steiler als alle andern sich wölbend, wird erklommen. Dante bemüht sich, „mehr Athem zu zeigen, als er hat". Auf der Höhe blickt er vergebens in die dunkle siebente Gruft hinab. Erst am andern Ufer sieht er dieselbe mit Schlangen gefüllt, zahlreicher als die Wüsten Libyens, Ägyptens und Äthiopiens sie bergen. Zwischen ihnen laufen, nackt und von Schlangen umringelt, die Räuber voll Entsetzen hin und her. Einer in der Nähe der Reisenden wird von einer Natter am Hals gestochen und geht wie ein Phönix in

Flammen auf, um alsbald zu neuer Qual die vorige Gestalt wieder anzunehmen.

Gerechtigkeit des Himmels, wie so streng doch
Ist deine Rache, die mit solcher Wucht trifft!

82. Der Verdammte wird genöthigt, seinen Namen zu nennen. Dante erkennt Vanni Fucci aus Pistoja, der wild und blutdürstig war gleich einer „Bestie". Aber warum büßt er nicht unter den Gewaltthätigen? Weil er ein Kirchenräuber war und die Tücke der Schlange mit der Ungerechtigkeit verband. Er sagt schließlich Dante aus Haß die Niederlage der Weißen voraus:

Thu' auf dein Ohr und höre meine Kunde!
Pistoja wird der Schwarzen sich entäußern;
Dann nimmt Florenz bald neue Sitt' und Volk an.
Mars zieht aus Val di Magra dichten Dunst auf,
Von trüben Wetterwolken eingeschlossen,
Der dann mit scharfen Sturmwinds Ungestüm ringt
Im Kampf auf dem Gefilde von Picenum.
Dann reißt er plötzlich seine Nebelwolke
So furchtbar, daß die Weißen all' sein Strahl trifft. —
Ich hab's gesagt, damit's dich quälen möge.

Es werden also die aus Pistoja verjagten Schwarzen in Florenz eine Revolution zu Gunsten ihrer Partei hervorrufen, der auch Dante zum Opfer fallen muß. Der Sieg derselben unter Malaspina von Val di Magra entscheidet die Niederlage der Weißen in Pistoja und in ganz Toscana. Auch hier gönnt der Dichter seinem Gegner diesen Triumph; im Übrigen scheint die Geschichte dem harten Urtheil über denselben nicht zu widersprechen. Auch die Stadt Pistoja war wegen der Leidenschaftlichkeit ihrer Bewohner berüchtigt. Mit dem XXV. Gesange setzt sich die Schilderung fort. Der Gottesräuber scheidet mit einer furchtbaren Lästerung des

Mundes und der Geberde. Dem Dichter gereicht's zum Troste, daß sofort die Schlangen Hals und Hände des Sünders zusammenschnüren.

Pistoja, o Pistoja, was verziehst du,
Zu Asche dich zu wandeln, zu vernichten,
Da du zur Bosheit deinen Samen förderst.
In allen dunkeln Höllenkreisen zeigt' sich
Kein Geist, der gegen Gott so trotzte, jener
Sogar nicht, der von Thebens Mauern stürzte [1].

83. Ihm eilt der Centaur Cacus nach, jener Raubmörder, von dem Virgil im achten Buche der Äneide als von einem „Halbmenschen" redet. Dante nimmt das Wort im nächsten Sinne, trennt ihn aber wegen seiner Tücke von den Centauren des zwölften Ringes. Zahllose Schlangen umwickeln ihn, und ein Drache sitzt ihm auf dem Rücken — Symbole der innern Bosheit. Der Dichter geht noch weiter und läßt eine Schlange mit einem Schatten zum Ungeheuer zusammenwachsen und eine andere mit einem Sünder die Gestalt wechseln, so daß Schlange und Betrüger ihr Wesen verschmelzen und tauschen. Dieß ist ein Sinnbild der erhöhten Bosheit im Vergleich zu andern Verdammten. Dante rühmt sich der wunderbaren, wir rühmen ihn der sinnvollen Verwandlungen wegen. Auch ist anzuerkennen, daß hier Schwarze und Weiße in gleicher Strafe wegen gleicher Verbrechen zusammengerückt werden.

O Florenz, freue dich, daß du so groß bist,
Und über Meer und Land die Flügel breitest,
Und daß dein Name selbst zur Hölle vordrang!
Selbst zwischen Räubern fand ich fünf Genossen
Aus deinen Bürgern: mich trifft schwer die Schande,
Und dich bringt's, denk' ich, wohl zu großen Ehren.

[1] Capaneus, XIV. Ges.

Doch wenn die Morgenträume Wahrheit künden,
So trifft dich schwer, nicht lang nach dieser Stunde,
Was Prato dir, und mehr die Andern, wünschen [1].
Und wär's schon da, es käme doch kaum zeitig.
Geschäh' es nur, da's doch nun einmal sein muß!
Denn schwerer drückt's mich, wie ich älter werde.

Wohl des größern Nachdrucks halber steht, wie im vorigen Gesange die Gotteslästerung des Pistojaners, so hier der Ausruf an Florenz, obschon zur vorausgehenden Schilderung gehörig, doch zu Anfang des neuen (XXVI.) Gesanges [2]. Der Zorn des Dichters sagt hier der Vaterstadt ein großes Unglück, vielleicht den Aufruhr und Brand von 1304, voraus; aus den letzten Versen spricht aber wohl eher Wehmuth und Theilnahme, als Haß und Groll.

84. Die Dichter pilgern weiter und erklimmen, „nicht ohne Hilfe der Hand", die steile Höhe der nächsten Brücke. Sie sehen nun in der achten Gruft lauter Flammen ziehen, so zahlreich, wie um die Sommerwende gegen Abend die Leuchtwürmchen im Thalgrund spielen, aber so undurchdringlich, wie für Elisäus das Licht, welches den auffahrenden Elias einhüllte. Die Flammen umgeben die in ihnen brennenden Sünder. Es sind die bösen Rathgeber, welche so schwer büßen. Dante warnt daher vor Mißbrauch der Gabe des Verstandes:

Ein Schmerz befiel mich, der mich jetzt noch quälet,
Richt' ich Erinn'rung darauf, was ich schaute,
Und mehr zügl' ich den Geist, als sonst ich pflege,
Daß er nicht von der Hand der Tugend irre,
Und ich nicht, wenn mein Glücksstern oder bess'rer
Hort reichlich mich bedacht, mir's selbst verkümmre.

[1] Es ist natürlich, daß die Nachbarstätte Florenz nichts Gutes wünschten.

[2] Wir sahen sonst schon, wie frei Dante mit solchen Dingen schaltet.

Als erstes Symbol für den Mißbrauch der Geistesgaben dient ihm das schlaue Paar homerischer Helden: Odysseus und Diomedes. Sie halten in der Strafe wie im Hasse gegen Troja, in der Sünde, sich gleichen Schritt. Aus der Doppelflamme ertönt die Reueklage, vor Allem „über die Kriegslist mit jenem Rosse, das die Mauer sprengte, aus der Roms Same (Äneas) sich flüchtete". Virgil, der mit der griechischen Sage vertrauter ist als sein Schüler, fragt den Odysseus nach seiner letzten Irrfahrt zum äußersten Westen. Das größere Horn der alten Flamme gibt züngelnd Antwort:

Ich und Genossen waren alt und steif schon,
Als wir zu jenem engen Sund gelangten,
Wo seine Zeichen Herkules errichtet,
Damit der Mensch nicht weiter sich vermesse [1].
Ich ließ Sevilla schon zu meiner Rechten,
Zur Linken hatt' ich Septa's Strand passiret.
Ihr Brüder, sprach ich, die durch hunderttausend
Gefahren bis zum Abend vorgedrungen,
Wollt doch der kurzen Wache eurer Sinne,
Dem Rest der Lebenszeit, es nicht versagen,
Erfahrungskunde auszudehnen hinter
Das Sonnenlicht in's menschenleere Westmeer.
Betrachtet nur den Adel des Geschlechtes:
Geschaffen seid ihr nicht zum thier'schen Leben,
Nein, Tugend zu erstreben und Erkenntniß.
Und so begierig macht' ich die Genossen
Mit dieser kurzen Rede zu der Meerfahrt,
Daß ich sie später kaum gehalten hätte.
Wir wandten unser Steuer stracks nach Morgen,
Der tollen Fahrt durch Rudern Schwingen leihend
Und immer fest zur linken Seite steuernd.
Und alle Sterne schon des andern Poles

[1] Eine sinnige Deutung der Fabel, welche in der ganzen folgenden Geschichte noch erweitert wird. Dante sieht überall in alten Mythen den Ausdruck geistiger Ideen.

Erſah ich nachts, und unſern ſo geſunken,
Daß er nicht mehr zur Meeresfläche aufſtieg.
Fünfmal entzündet und fünfmal verloſchen
War ſchon der Fackelſchein der Mondesgöttin,
Seit wir die kühne Überfahrt begannen,
Als uns ein Berg erſchien in trübem Dunkel,
Ganz in der Ferne, und er däucht' ſo hoch mir,
Wie ich noch keinen andern je geſehen.
Wir jubelten; doch ſchlug die Luſt in Leid um:
Denn von dem neuen Land brach aus ein Sturmwind
Und ſchlug auf unſ'res Schiffes Vorderſeite
Und dreht' es dreimal rund mitſammt dem Strudel
Und hob zum viertenmal den Spiegel hoch auf:
Tief ſank hinab der Bug — ſo wollt's ein And'rer[1] —
Bis über uns zuſammenſchlug die Meerfluth.

So viel über das Schickſal des Odyſſeus, welches ſinnig als Frucht geiſtiger Vermeſſenheit dargeſtellt und auf gefällige Weiſe mit der Idee vom unbetretbaren Paradiesberge in Verbindung gebracht iſt.

85. Ein anderer Sünder gehört der Zeitgeſchichte an, Guido von Montefeltro (XXVII. Geſ.). Mit ihm als einem „Lateiner", d. h. Italiener, redet Dante, nicht Virgil. Eine Flamme zieht heran, aus der ein dumpfer Klageton ſich vernehmen läßt. Wie aus dem glühenden Stier des Phalaris, des Tyrannen von Agrigent, eine brüllende Schmerzensklage erſcholl, als der Erfinder des Folterapparats verdienterweiſe ſelbſt hineingeworfen war: ſo kündigt hier nur ein Brauſen der Flamme den Jammer des drinnen Leidenden an, bis die Töne ſich durchgerungen und wieder zur menſchlichen Sprache werden.

Wir hörten ſolches Wort: O du, an den ich
Die Rede richte, ſprachſt ja erſt lombardiſch
Und ſagteſt: „Itzt magſt geh'n, i' plag' di' nimmer."

[1] Gott.

Ein wenig spät zwar bin ich hergekommen;
Doch wart' und laß ein Wort dich nicht verdrießen.
Sieh', mich verdrießt's ja nicht in diesem Brande.
Wenn du erst jetzt in diese Welt des Dunkels
Gefallen bist aus jenem süßen Lande
Von Latium[1], das meine ganze Schuld sah:
Herrscht in Romagna, sprich, Krieg oder Friede?

Diese herzliche Bitte, die wir in der Hölle freilich nicht erwarten, bestimmt den gemüthreichen Dichter zu einer freundschaftlichen Mittheilung mehrerer Einzelheiten, diese aber wiederum den Schatten zum Bericht über sein Leben und seine Sünde. Dante ergießt in diese Rede abermals die Galle seines Parteihasses gegen Bonifaz VIII., dem er nichts Geringeres als die Verführung eines reuigen Sünders, die heuchlerische Zusicherung der Sündenvergebung vor der That, die Politik von „langem Versprechen und kurzem Halten", Versäumung eines Kreuzzuges gegen die Ungläubigen und statt dessen Verfolgung der Gläubigen zur Last legt. Wir können die Stelle wegen der Bedeutung für die Beurtheilung der Göttlichen Komödie nicht übergehen; der rhetorische Ton der Sprache zeugt schon von dem Gewichte, das der Dichter auf seine Worte legt. Irregeleiteter Eifer mag ihm zu einiger Entschuldigung dienen, wenn er das Oberhaupt der Kirche so rücksichtslos verunglimpft.

Erst trug ich Waffen, nahm als Mönch den Strick dann,
Und glaubte, so gegürtet, abzubüßen.
Und sicher, meine Hoffnung ward erfüllet,
War nicht der Oberpriester — Übel treff' ihn! —
Der mich in meine erste Schuld zurückwarf.
Warum und wie, das magst du nun vernehmen:
Als ich in Fleisch und Bein gekleidet umging,
Wie's mir die Mutter gab, war'n meine Thaten
Nicht die des Löwen, nein des schlauen Fuchses.

[1] Im weitern Sinne = Italien, „terra Latina".

Argliſt'ge Ränke und verborg'ne Schliche
Verſtand ich all', und übte ſo die Künſte,
Daß zu der Erde Grenzen hin ihr Ruf drang.
Doch als auf jener Höhe meines Alters
Ich angelangt, wo weislich Jeder ſollte
Die Segel ſtreichen und die Taue einzieh'n,
Ward mir zum Leid, was früher mir zur Luſt war:
In reu'ger Beichte losgeſprochen, ging ich —
O weh' mir Armen! — und ich wär' gerettet,
Allein das Haupt der neuen Phariſäer —
Er hatte Krieg ganz nah' am Vaticane,
Und nicht mit Sarazenen oder Juden,
Nein, Chriſten waren alle ſeine Feinde,
Doch Keiner hatte Acre eingenommen,
Noch ſünd'gen Kauf im Sultansland geſchloſſen[1]. —
Er achtete in ſich das höchſte Amt nicht
Und nicht die heil'gen Weih'n, an mir den Strick nicht,
Mit dem ſich ſonſt die magern Büßer gürten.
Doch ſo, wie Conſtantin Silveſter ſuchte
Dort im Soracte, daß er ihn vom Ausſatz
Befreite, ſo kor dieſer mich zum Lehrer,
Daß ich ihn heilte von dem Hochmuthsfieber.
Er heiſchte meinen Rath; ich ſchwieg zur Frage:
Wie eines Trunk'nen däucht' mir ſeine Rede.
Er ſprach zu mir: Nicht fürchte deine Seele,
Ich ſprech' dich los zum Voraus; du belehr' mich,
Wie Paleſtrina ich zu Boden werfe.
Des Himmels Pforten ſchließe und erſchließ' ich,
Das weißt du ſelbſt; drum trag' ich zwei der Schlüſſel.
Der vor mir herrſchte, hielt ſie ſchlecht in Ehren. —
Mich ſtachelte der Gründe hoher Nachdruck;
Drum ſchien es mir das Schlimmſte, wenn ich ſchwiege.
Ich ſprach: Mein Vater, weil du denn mich rein ſprichſt
Von dieſer Schuld, in die ich jetzt verfalle:
Ein lang Verſprechen und ein kurzes Halten

[1] Keiner hatte als Renegat dem Türken geholfen oder gegen die Kirchengeſetze Handel mit ihm getrieben.

Schafft dir Triumph auf dem erhab'nen Throne. —
Franciscus kam zu mir, als ich gestorben;
Doch einer jener schwarzen Cherubinen
Wehrt' ihm: Trag' ihn nicht fort, thu' mir kein Unrecht!
Der muß hinab zu meinen Sklaven wandern,
Weil er den trügerischen Rath ertheilte,
Seit welchem ich ihn stets am Schopfe festhielt.
Verzeihung gibt es keine ohne Reue,
Und Reue geht mit Wollen nicht zusammen,
Es ist ein Widerspruch, der's nimmer duldet.
O ich Unseliger! wie ich erbebte,
Da er mich faßt' und höhnisch sprach: Du dachtest
Wohl nie, daß ich so scharfer Denker wäre!
Zu Minos trug er mich: der drehte achtmal
Den Schweif im Kreis sich um den grausen Rücken;
Dann biß er drein vor übergroßem Zorne
Und sprach: Der Feuerhülle ist er schuldig!
Drum bin ich hier, wo du mich siehst, verdammet
Und wandle so umflammt einher in Jammer.

86. Noch schrecklicher erscheint Sünde und Strafe in der neunten Grube (XXVIII. Ges.). Hier büßen die Zwietrachtstifter. Größer ist ihr Jammer, ekelhafter ihre Verstümmelung, als wenn Apulien alle Verwundeten aus fünf dort geschlagenen Schlachten aufwiese; selbst die reimlose Rede würde einer solchen Schilderung erliegen. Da erscheint vor Allem die Gestalt des greulich zerrissenen Mohammed, ebenso ekelhaft als bezeichnend; sie versinnbildet die größte Religionsspaltung des Mittelalters und deren entsprechende Strafe. Vor ihm zieht wehklagend Ali, der auch im Islam selbst noch eine Spaltung hervorrief und dafür das Haupt, welches bei Jenem ungetheilt blieb, vom Kinn bis zur Stirnlocke geschlitzt zeigt.

Ein Teufel steht dort hinten, der so grausam
Uns spaltet und von diesen Schaaren Jeden
Läßt über seine Degenklinge springen,

Sobald wir unſ're Leidensbahn vollendet;
Denn dieſe Wunden ſchließen ſich von Neuem,
Bevor man abermal zu ihm zurückkehrt.

Mohammed verweist noch auf den Sectenführer Dolcino aus Dante's Zeit, deſſen Tod nahe ſei.

Ein Anderer ſchürte die Feindſchaft zweier Familien; er trägt als böswilliger Zwietrachtſtifter Kehle, Naſe und Ohr verſtümmelt. Auch der Tribun Curio, welcher Cäſar zum Bürgerkriege rieth, büßt hier mit zerfetzter Zunge. In ähnlicher Weiſe wird der Urheber der Parteiungen in Florenz durch Verſtümmelung ſeiner mordbefleckten Hände geſtraft (vgl. oben Nr. 8). Noch furchtbarer iſt die Strafe Bertrams von Born, der den Sohn gegen den Vater aufwiegelte und nun den abgeſchlagenen Kopf in der Hand trägt.

Weil ich ſo nah verwandtes Blut entzweite,
Trag' ich mein Hirn (o weh mir!) ſo getrennet
Von ſeinem Stamme, der in dieſem Stumpf hier;
So wird Vergeltungsrecht an mir geübet.

Des Dichters Augen ſuchen (XXIX. Geſ.) weinend einen Blutsverwandten, ohne ihn zu gewahren. Virgil drängt ihn aber weiter:

Du acht' auf And'res, Jener mag hier bleiben!

Er ſieht nämlich voraus, daß ſich in Dante ein ungeregelter Affect offenbaren wird. In der That hat dieſer kaum vernommen, daß ſein Verwandter ihm mit erhobenem Finger gedroht habe, ſo erinnert er ſich, wie für ſeinen durch Streitſucht verſchuldeten Tod die Blutrache noch ausſtehe, und ſchon beſchleicht ihn das Gefühl des Mitleids. Der Dichter will ſich auch hier dem Gefühl, wenn auch nicht der Überzeugung nach als Kind ſeiner Zeit bewähren, wie er ja immer ein tiefes menſchliches Gemüth an den Tag legt.

Er kommt zum letzten „Kreuzgang" von Grauſegrüften,

wo als unselige „Laienbrüder" die Fälscher einherwandeln. Geldgier oder sonst unersättliche Leidenschaft hat sie zu dem abscheulichen Betruge verführt. Daher büßen sie hier als Pest- und Fieberkranke. Viele Spitäler zusammen würden zwischen Juli und September nicht so viel Jammer und so eklen Dunst aufweisen, wie man in der neunten Gruft wahrnimmt. Selbst Ägina's berüchtigte Pest bot nicht so schrecklichen Anblick von Leidenden und Sterbenden. Ein sienesischer Alchymist und Falschmünzer, der über und über mit quälendem Grind bedeckt ist, gibt sich zu erkennen; Dante entlockt ihm eine wenig schmeichelhafte Schilderung der Üppigkeit in Siena, das sein (vorgebliches) Stammland Frankreich noch weit hinter sich zurücklasse. In der Beschreibung der krätzartigen Krankheit dieser Sünder spart der Dichter so wenig wie im vorausgehenden Gesang das Ekelhafte als bestbezeichnend für die Häßlichkeit des Lasters, macht dabei aber große Ansprüche an das Gefühl eines zarteren Lesers.

Der XXX. Gesang bietet ähnliche Bilder. Zwei rasende Schatten rennen heran, „um sich beißend, wie ein Schwein, das dem Stall entlassen". Sie haben durch Verstellung ihre eigene Person gefälscht, der eine aus sinnlicher Lust, der andere aus Habsucht. Ein widerliches Bild entwirft Dante mit sichtlichem Fleiß und Bedacht von dem wassersüchtigen Adam von Brescia, der in der Jugendzeit des Dichters den berühmten florentiner Gulden fälschte und dafür den Feuertod litt. Es muß jedoch von dieser Schilderung und dem Gezänke zwischen ihm und dem Griechen Sinon, der die Rede fälschte (Virgil, Äneide II. 57 ff.), ohne Zweifel zugestanden werden, daß die Häufung des Häßlichen schließlich die Schönheit selbst erdrückt und einen Kunstgenuß nicht mehr ermöglicht. Virgil zürnt daher auch seinem Schüler, weil er zu lange betrachtet und zuhört. Übrigens ist eben

hier im Durste des Falschmünzers der bekannte Zug des Evangeliums geschickt benützt:

Ich hatt' im Leben, was ich wünscht', in Fülle
Und lechz', ach! nun nach einem Wassertropfen.
Die Bächlein, die von Casentino's Hügeln,
Den grünenden, zum Arno niederrieseln
Und die so kühl als zart ihr Bette füllen,
Steh'n immer mir vor Augen; nicht vergebens,
Denn dieses Bild dörrt mehr mich, als das Übel,
Das meinem Angesicht so ganz das Fleisch raubt.

In dieser letzten Gruft (XXX. 86 f.) gibt uns der Dichter auch ein bestimmtes Maß der Ausdehnung an, nach welchem man sich eine ungefähre Vorstellung von „Grausegrüften" machen kann. Die letzte Gruft hat 11 italienische Meilen im Umkreis und $^1/_2$ Meile in der Breite; schon von der neunten wurde der Umfang und zwar auf 22 Meilen angegeben (XXIX. 9). Darnach berechnet sich die Breite eines jeden Dammes zwischen den Gräben auf $^1/_4$, der Umkreis von „Grausegrüften" auf $115\,^1/_2$ mit einem Durchmesser von 36 italienischen oder neun deutschen Meilen.

## 11. Die Sünderriesen.

(Neunter Ring. XXXI—XXXIV.)

87. In der letzten Abtheilung der Hölle, einem Schachte, der im Centrum des achten Ringes zur Tiefe abfällt (vgl. Nr. 76), nimmt Alles gigantische Form an. Aus der Ferne erschallt ein Horn so gewaltig, daß es den Donner und Rolands acht Meilen weit vernehmbares Horn übertönt hätte. Das Auge glaubt den umdunkelten Abgrund mit Thürmen umstellt zu sehen; doch immer bestimmter tritt bei der Annäherung die Gestalt von Riesen hervor, welche mit halber Körperlänge noch 27 Fuß über den Rand emporragen.

Und ich erkannte schon des Einen Antlitz
Und Schultern, Brust und Bauch zum größten Theile
Und an den Flanken unten beide Arme.
Natur, fürwahr, that wohl, die Kunst zu lassen,
Unholde Wesen diesem gleich zu schaffen:
So nahm dem Kriegsgott sie die Helfershelfer.
Und reute sie's nicht, Elephant und Walfisch
Zu zeugen, mag sie dem geschärften Urtheil
Gerechter und umsicht'ger nur erscheinen;
Denn wo die Urtheilskraft des Geists sich paaret
Mit bösem Herzen und mit starken Händen,
Kann keinen Damm die Menschheit mehr errichten.

Der Kopf gleicht dem Pinienzapfen von St. Peter (über sechs Fuß lang); drei Riesen würden, am Ufer des Schachtes übereinander stehend, sein Haupthaar nicht erreichen; man sieht noch volle dreißig Spannen oder achtzehn Fuß über dem Boden bis an den Hals des Nimrod. Dieß ist nämlich der Riese, dem wir zuerst begegnen; er gibt sich durch seine unverständliche Sprache als den Urheber des Thurmbaues zu Babel (nach mittelalterlicher Anschauung) zu erkennen.

**Raphel mai amech zabi almi!**

Nach Dr. von Ammons Deutung bei Philalethes können die Worte jedoch auch folgenden Sinn haben:

Einherstolzirt da, Fluthen des Abgrunds, ein Weltkind![1]

[1] Die Worte wären dann arabisch (sarazenisch). Oder sollte wohl Dante, da auch dem Vers eine Silbe fehlt, das vorletzte Wort izabi gelesen haben? So vermuthete Flügel und übersetzte: „Genommen hat meinen Glanz eine Tiefe; siehe da jetzt meine Welt!" Man könnte jedoch, so scheint mir, der Stelle und Lage entsprechender, unter derselben Voraussetzung das Arabische also wiedergeben: „Sieh', wie er einherstolzirt, Fluthen des Abgrunds, in meiner Welt!" Das arabische Idiom nahm Dante wahrscheinlich für eine der ältesten Abarten der (hebräischen?) Ursprache.

So schreit der wilde Riese dem Ankömmling spöttisch entgegen. Gewiß sehr angemessen; denn jener zählt ja in der That zu den Gewaltigen der Vorzeit, ein Gigant an Größe und trotzigem Stolz. Er dient mit seinen Genossen als Symbol der Riesenhaftigkeit jener Sünden, welche in dem Schachte gestraft werden. Übrigens ist schon im Buche Job (26, 5) von Riesen der Unterwelt die Rede, die „ächzen unter den Wassern". Zu ihnen zählt hier auch Ephialtes aus der griechischen Gigantensage und beiläufig ein halbes Hundert Andere, welche den Schlund umstehen. Antäus, der einst mit Herkules rang, muß die Reisenden mit seinem langen Arme in die Tiefe hinablassen; dem Dichter ist es, als wenn ein überhängender Thurm sich neigte und stürzte, und wohl wäre er „gern eine andere Straße gewandelt". Unten angelangt (XXXII. Ges.), findet er nicht Worte, rauh und starr genug, um das „grause Loch" zu schildern; denn keine Zunge, die „Papa, Mama!" lallt, kann den Eissee unterhalb der Füße jener Riesen beschreiben[1]. Der Höllenstrom, hier Cocytus oder Jammerstrom geheißen, erstarrt unter Lucifers Flügelschlag zu einer Masse, die ganze Berge nicht durchbrechen könnten. Wie klappernde Störche lassen sich die eingesenkten Sünder vernehmen. Es sind Verräther an Verwandten; der älteste derselben gibt dieser ersten Abtheilung den Namen Kaina. In Focaccia straft Dante wieder mit ausnehmender Gerechtigkeit einen Mann der eigenen Partei.

[1] Eine Nachahmung nordischer Sprachhärten wird man in den consonantisch auslautenden Reimen Austericch, Tabernicch und Cricch mit Genugthuung wiederfinden; sie versetzen uns auf die glücklichste Weise in die Region des ewigen Eises. Dieß selbst sinnbildet die äußerste Entfernung von Gott, der wärme- und lebenspendenden Sonne des Alls.

88. Die Antenora trägt den Namen von dem bekannten trojanischen Verräther, der sich mit den Feinden des eigenen Vaterlandes verband. In Bocca und Duera stehen Vertreter der Guelfen und der Ghibellinen neben einander „im kalten Bade". Ersterem stößt Dante — ob mit Willen, durch Zufall oder Schickung, weiß er nicht — mit dem Fuß in's Gesicht, das kaum aus dem Eis emporsteht; dann rauft er an seinem Haar, um ihn zur Nennung des Namens zu nöthigen. Diese Behandlung soll die Schmach andeuten, welche den gemeinen Verräthern gebührt. Greller noch und gewiß zu grell ist deren gegenseitige Feindschaft in dem „viehischen Zeichen" (so nennt es der Dichter selbst) der Benagung versinnlicht.

Zwei Eingefror'ne sah in einem Loch ich,
So daß ein Haupt als Hut das and're deckte;
Und grade wie ein Hungriger in's Brod beißt,
Schlug seinen Zahn der Ob're in den Untern,
Dort wo das Hirn sich dem Genick verbindet.
Es nagte Tydeus einst dem Melanippus
Vor Wuth die Schläf' in gleicher Art, wie dieser
Es mit dem Scheitel that und allem Andern.

Wenn solche Bilder nicht vereinzelt stehen, wird die Kritik nicht umhin können, sie zu verurtheilen. Denn wenn auch der Ekel nicht die Freude an dem Eifer des Dichters gegen die Vaterlandsfeinde überwöge, so bleibt doch wahr, daß sich das Häßliche immer nur in schwacher Mischung zur Erhöhung des Schönheitsgenusses verwerthen läßt. Dagegen ist es ein echter Kunstgriff des Dichters, wenn er hier zuerst (V. 94) das Ehrgefühl und den Sinn für einen guten Ruf in der Oberwelt völlig erstickt denkt. Die tiefsten Gefühle der Menschenbrust mag er sonst auch in der Hölle nicht verläugnen, wie wir es öfter gesehen haben; das Ehrgefühl

benützt er vor Allem, um die Verdammten zu Mittheilungen aller Art zu bestimmen. Erst bei den Ungeheuern der untersten Tiefe scheint alles menschliche Gefühl erstorben; sie fallen nach der Andeutung des elften Gesanges der „Verthierung" anheim. Nur dämonischer Haß bleibt übrig (V. 128 u. folg. Ges. V. 7 f.). Ein furchtbares Beispiel davon haben wir vor uns in dem Vaterlandsverräther, welcher den benagt, der die Freundschaft zum Verrath mißbrauchte. Letzterer steht um einen Kopf tiefer und gehört der Ptolemäa an, benannt von Ptolemäus, welcher Simon den Makkabäer mit seinen Söhnen bei freundschaftlichem Mahle ermordete (1 Makkabäer 16, 11 ff.).

Im XXXIII. Gesange erfahren wir, jene zwei seien Graf Ugolino und Erzbischof Roger. Eine der ergreifendsten Stellen der ganzen „Hölle" schildert uns nun den Grund des grimmigen Hasses, welcher geeignet ist, das „Viehische" desselben dem Gefühl des Lesers zu entrücken. Eine unmenschliche Kränkung der Vaterliebe nämlich gibt selbst dem teuflischen Hasse den Anschein guten Rechtes, ja einer gewissen Großartigkeit. Man könnte es eine glückliche Inconsequenz des Dichters nennen, wenn er in scheinbarem Widerspruch mit dem, was wir soeben von dem Schweigen menschlicher Gefühle in diesen Verdammten zu beobachten hatten, dennoch diesem unvertilgbaren Naturgefühle gerecht wird und so das poetische Meisterstück ermöglicht, unsern Abscheu und Ekel in die tiefstgefühlte Theilnahme umzuwandeln.

Die Geschichte des Grafen Ugolino ist kurz folgende. In Pisa, welches vorwiegend ghibellinisch gesinnt war, stritten sich die Visconti mit den Conti, an deren Spitze Ugolino stand, um die Herrschaft. Dieser wurde, obwohl ursprünglich echter Ghibelline, durch die Verhältnisse zu einer

wiederholten Annäherung an seine Gegner gedrängt. Das Schwanken beider Parteien erweckte gegen sie eine dritte, die sich aus den alten Ghibellinen bildete. An der Spitze stand Erzbischof Roger mit den berühmten Geschlechtern der Gualandi, Sismondi und Lanfranchi. Ugolino schloß einen Friedensbund mit Roger, vermochte sich aber nicht mehr zu schützen. Ein Straßenkampf führte zur Gefangennahme Ugolino's, der schließlich mit seinen Söhnen Gaddo und Uguccione und mit seinen Enkeln Brigata und Anselmuccio im Thurm der Gualandi dem Hungertode preisgegeben wurde (1289). Die Zeitgenossen nennen freilich als Urheber der unmenschlichen Todesart nicht ausdrücklich den Erzbischof. Doch Dante setzt dieß Verbrechen voraus. Übrigens hatte aber auch Ugolino in der Leidenschaft den Neffen desselben erschlagen, und thun wir überhaupt besser, bei der Würdigung der Dante'schen Darstellung uns auf die Beurtheilung des wirren Parteigetriebes nicht zu weit einzulassen. Hören wir statt der Geschichtschreiber den Dichter:

Den Mund erhob nun von der grausen Weide
Der Sünder, wischt' ihn ab sodann am Haare
Des Hauptes, das er hinten ganz zernaget,
Und sprach zu mir: „Du willst, daß ich erneu're
Verzweiflungsvolle Leiden, die mich quälen,
Noch eh' ich davon red', in der Erinn'rung.
Doch soll mein Wort zum Samenkorne werden,
Das Schmach keimt dem Verräther, den ich nage:
Magst du zugleich mich reden seh'n und weinen ...
So wisse denn: ich bin Graf Ugolino,
Und dieser ist der Erzbischof, ist Roger.
Nun hör', warum ich ein so böser Nachbar.
Wie ich in Wirkung seines argen Anschlags,
Da ich ihm traute, erst gefangen wurde
Und dann gemordet, brauch' ich nicht zu melden.

Doch Eines, was du nicht erfahren konnteſt,
Das heißt, wie grauſam meine Todesqual war,
Sollſt du vernehmen; hör', was er mir anthat.
Ein ſchmaler Spalt im Umkreis jenes Käfigs,
Der meinethalben jetzt der Hungerthurm heißt,
In welchen man noch And're künftig einſchließt —
Der hatte manchen Mond durch ſeine Öffnung
Mir ſchon gezeigt, als mir ein böſes Traumbild
Den Schleier meines künft'gen Schickſals aufriß.
Mir war es, als ob Dieſer Wolf und Wölflein
Als Jagdherr hetzte hin zu jenem Berge,
Der den Piſanern wehrt, zu ſchau'n nach Lucca.
Mit magern Hündinnen, voll Gier und Spürkraft,
Sandt' er Gualandi an des Zuges Spitze
Sich ſelbſt voraus, Sismondi und Lanfranchi.
Nach kurzem Laufe ſah ich ſchon ermattet
Den Vater und die Söhne, und mir ſchien es,
Daß ſcharfe Zähne ihre Weichen hackten.
Als ich erwachte vor dem Morgengrauen,
Hört' klagen ich im Traume meine Kleinen,
Die bei mir waren, und nach Brod verlangen.
Wohl grauſam biſt du, wenn's dich nicht betrübet,
Stellſt du dir vor nur, was mein Herz nun ahnte,
Und weinſt du jetzt nicht, warum weinſt du ſonſt denn?
Sie wachten eben auf; die Stunde nahte,
Wo man uns Speiſe einzubringen pflegte,
Und Jeder war ob ſeines Traums in Sorge:
Da hört' ich unter uns das Thor verriegeln
Des grauſen Thurms; ich blickte in das Antlitz
Der lieben Kinder, ohn' ein Wort zu reden.
Ich weinte nicht; mein Herz war wie verſteinert.
Doch weinten Jene, und mein Anſelmuccio
Sprach: Vater lieb, was ſchauſt du ſo, was haſt du? —
Ich weint' drum nicht und gab auch keine Antwort
Den ganzen Tag, noch in der Nacht, die folgte,
Bis daß die zweite Sonn' am Himmel aufſtieg.
Als dann ein ſchwacher Strahl des Lichts den Weg fand
In unſern Schmerzenskerker, und ich ſchaute

In vier Gesichtern meines Bildes Abdruck,
Da biß ich mir vor Schmerz in beide Hände.
Und Jene meinten, daß ich's aus Begierde
Nach Speise thät', und sprangen auf urplötzlich
Und sprachen: Vater, du ersparst den Schmerz uns,
Den größern, issest du von uns: du gabst uns
Dieß Jammerfleisch zur Hülle, nimm's zurück nun. —
Ich hielt mich still denn, sie nicht mehr zu kränken.
Wir Alle blieben stumm für heut' und morgen.
Ha, harter Grund, daß du dich uns nicht aufthatst!
Und als wir nun zum vierten Tag gekommen,
Warf Gaddo sich mir ausgestreckt zu Füßen
Und rief: Mein Vater, willst du mir nicht helfen?
Er starb an selber Stell', und wie du mich schaust,
Sah drei ich fallen, Einen nach dem Andern,
Vom fünften bis zum sechsten Tag. Dann schwand mir
Das Sonnenlicht; ich tastete nach Allen.
Drei Tage rief die Todten ich beim Namen —
Dann that der Hunger, was der Schmerz nicht konnte."
So sprach er und ergriff, verdrehten Blickes,
Den jammervollen Schädel mit den Zähnen,
Die, wie bei Hunden, harte Knochen malmten.
Ha Pisa! Schandfleck du des ganzen Volkes
Im schönen Lande, wo das sì ertönet![1]
Weil denn die Nachbarn dich zu strafen säumen,
So sollen sich Capraja und Gorgona
Verrücken und des Arno Mündung sperren,
So daß er dich mit Mann und Maus ersäufe.
Denn wenn Graf Ugolino im Verdacht stand,
Daß er mit jenen Schlössern dich verrathen,
Was mußtest du an's Kreuz die Kinder schlagen?
Von ihrer Unschuld gab die Jugend Zeugniß,
Jung-Theben! Uguccionen und Brigata
Und jenem Paare, das mein Lied schon nannte!

---

[1] Italien; nach dem Ausdruck für „Ja" unterschied man die romanischen Dialekte.

Wir haben hier eine erschütternde Tragödie vor uns. Die schauderhafte Wirklichkeit der Greuelthat, das noch größere innere Leiden eines Vaters, die (gegen die Überlieferung angenommene) Zartheit der „Kinder" und selbst deren unnatürliches Anerbieten, endlich die feierliche Verfluchung der Urheber jener unerhörten Schandthat wirken zu einem mächtigen Eindruck zusammen.

Wir gehen mit dem Dichter nach einem flüchtigen Blicke auf die übrigen Verräther unter der Maske der Freundschaft zum tiefsten Grund der Hölle hinab. Schon ist die Kälte so groß, daß den Verdammten die Thränen in und vor den Augen gleichsam zu „krystallenem Visiere" erstarren; die Bewegung der Luft kündet bereits den Flügelschlag Satans an. Nicht zahlreich sind hier die Verworfenen; doch ist es ihnen eigen, daß sie gleich nach der That an den Ort der Qual hinabgestiegen sind, und ihre vorbestimmte Lebenszeit inzwischen von einem Dämon, der von ihren Leibern Besitz ergriffen, ausgefüllt wird. Sie verdienen so wenig Achtung, daß es zur Tugend wird, ihnen das gegebene Wort zu brechen (V. 150). Sie brachen es selbst ja ihren Freunden, was dem Dichter schlimm genug dünkt, um sie sofort nach der Sünde vom Teufel holen zu lassen. Unter Andern wird ein Genueser, Branca d'Oria, zu dem Zwecke erwähnt, auch Pisa's Gegnern das verdiente Lob zu singen:

Weh' euch, ihr Genueser, aller Sitte
So völlig bar und jeder Schmach verfallen,
Daß ihr nicht aus der Welt schon weggefegt seid!

89. „Es weh'n die Fahnen dort des Höllenkönigs
Uns schon entgegen" (XXXIV. Ges.).

Mit dieser großartigen Umbiegung des bekannten „Vexilla Regis" kündigt Virgil den Eintritt in die Giudecca an,

wo mit Judas, dem Verräther des Gottmenschen, und andern Ungeheuern an Bosheit, Treubrüchigkeit und sacrilegischer Vermessenheit auch Dis oder Satan, der Urverräther selbst, seinen Strafort hat. Die Fahnen sind natürlich Lucifers Schwingen, die man wie Windmühlenflügel in nebeliger Ferne wahrnimmt; Dante muß sich schon an den Führer anlehnen, um nicht umzufallen. Sobald sie näher gekommen, stellt dieser wie ein Vater ihn vor sich:

Sieh' Dis hier, sprach er, siehe hier die Stätte,
Wo's Noth thut, dich mit starkem Muth zu waffnen!
Und wie ich da erstarrte und gelähmt ward;
Das frag' mich, Leser, nicht; denn nie beschreib' ich's,
Da jede Rede wenig sagen könnte.
Ich starb nicht, nein, und blieb doch nicht am Leben:
So denk' dir selbst denn, hast du anders Urtheil,
Was aus mir ward, wo Beides mir benommen.
Es stieg der Kaiser jenes Schmerzensreiches
Just mit der mittlern Brust noch aus dem Eise,
Und eher gleich' ich einem jener Riesen,
Als diese gleichen seiner Armeslänge.

Die Riesen hatten etwa die neunfache Mannesgröße; Satans Arm übertrifft dieselbe mindestens um's Neunfache; der Arm aber kann einem Drittel der ganzen Statur gleichgestellt werden.

War er so herrlich einst, wie jetzt abscheulich,
Und hob die Brau'n er gegen seinen Schöpfer,
So muß von ihm wohl alles Weh sich leiten.

Von seinen Riesenfratzen schaut die vordere, röthliche, auf Europa, die gelbliche über der rechten Achsel auf Asien, die schwarze linke auf Afrika. Dieß ist jedenfalls der Sinn der drei Gesichter und Farben, von denen der Text spricht; Lucifer überschaut mit seinem Blicke sein ganzes Reich in der Ober- und Unterwelt. Dante kannte eben nur drei Erdtheile.

Es soll die Dreiheit jedoch unverkennbar den Satan auch als grandioses Gegenbild des dreieinigen Gottes erscheinen lassen. Unter jedem Antlitz schwingt sich ein Flügelpaar; nie sah man so gewaltige Segel auf der See; die drei Gegenwinde, welche diese Flügel (von der Art der Fledermäuse, nicht der Vögel) erregen, machen, daß der Cocytus zu ewigem Eis erstarrt.

In jedem Maul zermalmt er einen Sünder
Mit seinen Zähnen, wie mit einer Breche,
So daß er drei'n zugleich die Qualen anthat.

Judas Ischariot steckt ihm mit dem Kopf im Vordermaule; aus den andern sieht man Brutus und Cassius mit den Köpfen hervorragen. Verdient der Erste diese Strafe als Gottesverräther, so die beiden Andern eine ähnliche als Kaisermörder; auch hier also bleibt Dante seiner Anschauung von der Majestät des Weltmonarchen treu.

Die übrigen Sünder sind ganz vom Eise bedeckt, liegend oder stehend, aufrecht oder köpflings, oder im Bogen zusammengekrümmt. Wir erfahren keine Namen; es werden ihrer Wenige sein, und die Aufmerksamkeit gebührt allein jenen Urbildern der Sünde. Dante schreitet über die Köpfe weg, gleichsam als Sieger über die Hölle, und klettert, Virgils Hals umschlingend, an den eigenen zottigen Flanken Satans zum Mittelpunkt der Erde hinab, und, sich umwendend, zur andern Henkisphäre wieder empor. Dieß Aufsteigen durch das spiralförmig gewundene Thälchen eines kleinen Flusses nimmt abermals 24 Stunden in Anspruch, so daß er am zweiten Abend nach dem Eintritt in die Hölle (den 27. März) auf der Seite des Fegfeuerberges, wo es eben Morgen ist, wieder auftaucht.

90. Wir dürfen uns mit dem Dichter freuen, „die Sterne wiederzusehen". Denn ohne Ermüdung ging es nicht ab,

wenn wir ihm anders treues Geleite gaben. Der Grund davon liegt schon in den unerquicklichen Scenen, die uns nothwendigerweise vor Augen traten, zumal der Dichter noch besonders auf starke Nerven zählte. Auch die Menge der Einzelbilder mußte eine gewisse Eintönigkeit mit sich bringen. Die Künstlichkeit oder Neuheit der Symbole und die Tiefsinnigkeit ihrer Bedeutung spannte erst recht unsern Geist bis zu einer gewissen Erlahmung der Kräfte an. Das Schlimmste jedoch war, wenn uns nicht unser Gefühl täuscht, der große Mangel an psychologischem Fortschritt der Handlung in dem Betrachter selbst. Wir standen zu sehr unter dem Eindruck, als ob er mit uns die Runde durch eine Bildergalerie machte, deren einzelne Objecte, wenn auch noch so kunstvolle Meisterwerke, dennoch unter sich zu wenig Verwandtschaft, Einheit und Fortschritt darstellen, um durch stete Steigerung des Interesses die keineswegs unerhebliche Ermüdung der Sinne und des Geistes während der tagelangen Betrachtung völlig zu überwinden. Es ging wohl nicht gut an, zwischen den Klassen der Verdammten eine ganz enge Beziehung herzustellen; so hätte also die äußere, eigentlich epische Einheit durch eine innere, dramatische zum Theil ersetzt werden sollen, durch einen spannenden Fortschritt nämlich in der Belehrung, innern Bewegung und ethischen Bekehrung des Schülers und in der Bemühung des Lehrers, dieselbe Schritt für Schritt zu fördern. Der Dichter genügt diesem Bedürfnisse im „Fegfeuer" und im „Paradiese" besser als in der „Hölle".

Daneben muß jedoch anerkannt werden, daß für die philosophische Steigerung in der Schwere von Sünde und Strafe[1],

[1] Etwas befremdend ist, daß wir der Feuerstrafe nicht so häufig begegnen, wie das zu erwarten wäre. Doch findet sie in den Kreisen der Ungläubigen, der Gotteslästerer und der Sodomiten eine wahrhaft erschütternde Anwendung.

für die geeignete Beziehung beider auf einander und für die Mannigfaltigkeit und Abwechslung der Bilder das Mögliche geleistet ist. Dante's „Hölle" bleibt auch ein Meisterstück der poetischen Gestaltungskraft. Sie ist im Ganzen, trotz aller Einfachheit des Stils, in glücklichem Pathos durchgeführt; der Verstand zieht freilich dem Pegasus die Zügel straff an, aber es kommen Phantasie und Gemüth ebenfalls zu ihrem Rechte. Der höchste Werth liegt jedoch, diese poetischen Vorbedingungen als erfüllt vorausgesetzt, in der geistigen und ethischen Tiefe der Ideen. Die politische Beimischung kommt ihnen im Allgemeinen nur zu gute. Der Eingang des Dante'schen Musentempels ist erhaben, die Säulen schlank, aber fest, wie für die Ewigkeit, die Gewölbe kühn und emporstrebend, die Bilder mannigfaltig in Entwurf, Ausführung und Farbe, die plastischen Gestalten aus echtem Korn von scharfem Ausdruck und riesiger Größe. Über alles dieses aber verdient es großes Lob, daß der Musentempel dem Dienst des Allerhöchsten nach reinem Christenbrauch geweiht ist.

Im Einzelnen ist nächst der meisterhaften Exposition nach Inhalt und Form besonderer Beachtung werth die Darstellung der Stolzen (Nr. 60—62), der Gotteslästerer und Sodomiten (Nr. 70—72) und der Sünderriesen (Nr. 87—89). Überhaupt begegnet man immer nach wenigen Schritten wieder einem neuen überraschenden Bilde, einer schönen Episode, einer tiefen Idee oder einer schneidenden Kritik, und den ganzen Höllenweg findet man mit ergreifenden sittlichen Mahnsprüchen beschrieben.

# II. Das Fegfeuer.

Libertà va cercando.
Purg. I. 71.

## 1. Das Land der Freiheit.

(I—II.)

91. Wir athmen auf mit dem Dichter, da unſer Kahn aus dem grauſen Meer der ewigen Stürme in die friedlichen Waſſer eines heitern Himmelsſtriches einläuft. So mögen denn die Muſen froh die Segel ſchwellen und Kalliope vor allen andern erhabenen epiſchen Geſang erheben, wie damals, als ſie die ſtolzen Pieriden beſiegte und in Elſtern wandelte.

Wir landen am Fegfeuerberge, einer Inſel (nach Dante) der ſüdlichen Waſſerhalbkugel. Wir haben oben geſehen (Nr. 65), welchen Sinn dieſe Lage hat; die kirchliche Überlieferung verbindet den Reinigungsort mit der Hölle und dem Aufenthalt der Ungetauften. Unſer Dichter denkt ſich ſeine Inſel dem Kalvarienberge gerade gegenüber, als Mittelpunkt der andern Hemiſphäre; der kegelförmige Hügel trägt auf ſeiner abgeſtumpften Höhe zugleich das irdiſche Paradies. In Kraft des Blutes Chriſti ſind wir aus dem Land der Sünde emporgeſtiegen, und die Erklimmung des Berges wird uns zur Freiheit und Glückſeligkeit der erſten, goldenen Zeit geiſtigerweiſe zurückführen.

Liebliche Bläue kennzeichnet die Atmoſphäre bis hinauf zur Region des Mondes; unſere von der „Todesluft“ gepreßte Bruſt fühlt ſich erleichtert und gehoben; Venus, der

Stern der Liebe, lacht im Osten[1]. Vier andere schöne Lichter strahlen um den neuen Pol, nur von den ersten Eltern einst geschaut; der Himmel selbst scheint sich ihres Glanzes zu freuen. Ohne Zweifel deutet der Dichter auf die vier natürlichen oder Cardinaltugenden, deren ungetrübten Glanz nur das irdische Eden gesehen hat. Wir wenden uns einen Augenblick zum kalten Nordpol zurück: er ist zum Glück dem Blicke bereits entschwunden. Dafür bietet sich uns die ehrwürdige, väterliche Gestalt eines Greises dar. Es ist Cato von Utica, mit langem, grauem Bart- und Haupthaar; sein Antlitz strahlt das Licht der vier „heiligen" Sterne wieder. Auf Virgils Geheiß bezeigt Dante seine Ehrfurcht mit „Knieen und Brauen". Des Greises Verwunderung über die Ankömmlinge aus dem Nachtreiche bietet Anlaß, Grund und Mittel der Reise zu Anfang dieses neuen Abschnittes dem Leser abermals zu vergegenwärtigen; Virgil erwiedert:

Die Bitte einer hohen Frau vom Himmel
Bestimmte mich, ihm das Geleit zu geben . . .
Noch schaute dieser nicht des Lebens Abend;
Durch seine Thorheit nur kam er so nahe,
Daß ihm sehr kurze Frist vergönnt blieb.
Und wie gesagt, ich ward gesandt zum Zwecke,
Ihn zu erretten, und kein and'rer Weg stand
Uns offen, als der Weg, den ich gekommen.
Gezeigt hab' ich ihm alle Sünderschaaren
Und möchte nun ihm jene Geister zeigen,
Die hier sich läutern unter deiner Obhut.

[1] Nach allen für das Jahr 1300 versuchten Annahmen ging die Venus nach der Sonne auf, konnte überhaupt am Morgen nicht gesehen werden. Dagegen hatte sie den 27. März 1301 eine westliche Entfernung von nahezu 45° von der Sonne und ging morgens wenigstens eine, weiter nach Süden bis zu drei Stunden vor der Sonne auf. (Gütige Mittheilung von P. Jos. Epping S. J.) Dieselbe Angabe des Dichters findet sich XXVII. 95.

Wie ich ihn hergeführt, ist schwer zu melden:
Kraft aus der Höhe kam zu mir und hilft mir
Zu dieser Fahrt, daß er dich schau' und höre.
So laß dir denn genehm sein unser Kommen:
Er sucht die Freiheit, deren Werth so theuer,
Wie Jeder weiß, der für sie gab sein Leben.
Du weißt's; denn süß schien dir für sie das Sterben
Vor Utica, wo du die Hülle ließest,
Die herrlich leuchten wird am Tage Gottes.

Seltsam genug erscheint hier der als Vertreter geistiger Freiheit, welcher zur Wahrung politischer Unabhängigkeit sich selbst entleibte, bevor er der Knechtschaft anheimfiel. Es ist noch um so merkwürdiger, als er doch gegen Cäsar und das Kaiserreich (nach Dante's Auffassung) die Waffen trug. Obendrein gebührt ihm höchstens ein Platz in der Vorhölle, wo mit Virgil alle edlen Heiden zurückgehalten werden. Es scheint mit allen Grundsätzen des Dichters zu streiten, daß dieser Heide, Republikaner und Selbstmörder Wächter des Reinigungsortes ist und dereinst unter den Verklärten seinen Platz findet (V. 75). Schließen wir also hieraus, wie wenig oder gar nichts die individuellen und geschichtlichen Verhältnisse der Personen in der vorliegenden großartigen Ideendichtung bedeuten wollen. Cato ist nichts Anderes als eine poetische Verkörperung der Freiheitsidee in ihrem reinsten und edelsten Sinne, nichts Anderes als Symbol oder Allegorie der geistigen Freiheit, welcher die Seele nach Lösung der Sündenbande theilhaftig wird.

Wer das Fegfeuer betritt, ist der Sünde entrückt und darf sich von der noch anhaftenden Befleckung vollends reinigen. Selbst die Fesseln irdischer Neigung zerreißen. Daher verfehlt Virgils Erinnerung an Marcia, die edle Gattin Cato's, welche in der Vorhölle zu ihm aufseufzt, ihre Wirkung:

So werth war Marcia einſtens meinen Augen,
Als ich noch dort war, ſprach er, daß ich jede
Von ihr begehrte Gunſt ihr gern gewährte.
Doch da ſie wohnt jenſeits des ſchlimmen Stromes,
Rührt ſie mich nicht mehr; das Geſetz verbeut es,
Das, als ich ihm entrann, gegeben wurde.
Doch wenn dich eine Heil'ge ſchickt und leitet,
Wie du mir ſagſt, ſo brauchſt du nicht zu ſchmeicheln:
Genug, daß du mich ihrethalben bitteſt.

Die Erhabenheit der geiſtigen Freiheit tritt hier ebenſo ergreifend zu Tage, wie die Furchtbarkeit der Trennung im Jenſeits, welche ein gerechter Richterſpruch herbeiführt. Eine leichte Störung verurſacht es freilich, daß dieſe Gerechtigkeit zu den perſönlichen Verdienſten Cato's in keinem Verhältniß ſteht. Der Dichter ſah aber um der Idee willen (wie andere Bewunderer des letzten Republikaners) von den widerſprechenden Umſtänden in ſeinem Leben und Charakter ganz ab. Ihm gilt er nicht nur für einen der edelſten Römer, was er in vielfacher Rückſicht wirklich war, ſondern ſelbſt in ſeinem Tode als echter Freiheitsheld. In der Monarchie (II. 5) heißt es folgendermaßen: „Dazu kommt das nie genug zu preiſende Selbſtopfer Cato's, des entſchiedenſten Vorbildes wahrer Freiheit. Um Liebe zur Freiheit in der Welt zu entzünden, wollte er für den Werth derſelben Zeugniß geben; darum zog er es vor, frei aus dem Leben zu ſcheiden, ſtatt unfrei in demſelben zu verharren." Die Schiefheit einer ſolchen Vorſtellung ſcheint Dante mit einer neuen Ungereimtheit berichtigen zu wollen; er redet im Gaſtmahl (IV. 5) ſo, als ob Cato gar auf göttliche Eingebung ſich das Leben genommen habe. Einſeitige Begeiſterung für die Lichtſeiten des echten Römerthums haben ihn irre geleitet, obwohl wir dem Dichter die Freiheit der Ideenverkörperung, trotz einiger Störung, ungern verkümmern möchten. Uebri-

gens war für die Idee der strengen Sittlichkeit (der natürlichen Heiligkeit) in ihrer Verbindung mit glühendem Freiheitsdurste kaum ein besserer Vertreter im Alterthum zu finden.

Virgil erhält die Weisung, seinem Schützling das Antlitz von allem Schmutz rein zu waschen und statt des zurückgelassenen Gürtels eine „schlichte Binse" umzulegen. Keine Laub- oder Holzpflanze wächst am Inselufer, weil sie „dem Wogenschlag nicht weichen würde". Fügsame Hingabe an die strafende und läuternde Behandlung durch die Diener der göttlichen Gerechtigkeit und Güte, schlichte Demuth, eine reine und aufrichtige Absicht bilden jene Gemüthsverfassung, mit der Dante vor dem Engel des Paradieses an der Pforte des eigentlichen Paradieses erscheinen muß.

Es ist ein erster Akt der Unterwürfigkeit, wenn die Dichter einige Schritte zurückgehen, um die „demüthige", aber wunderbar wieder nachwachsende Pflanze zu pflücken; der Thau derselben erneuert die Naturfrische der thränenden Wangen, „welche die Hölle überdeckt und verhüllt hatte". Das Geschäft dieser ersten Reinigung kommt Virgil, d. h. der Vernunft zu, aber auf höheres Geheiß und zu einem höheren Zwecke.

92. Eben geht die Sonne auf, die einen schönen Tag verkündet (II. Ges.). Sie steigt über jenen Horizont empor, dessen Zenith über Jerusalem steht: von dort kommt ja das Heil. Die Mitternacht entweicht aus der Hemisphäre des Fegfeuers und überschreitet eben den Ganges im Geleit der Wage; denn das gegenüberstehende Sternbild des Widders begleitet zur Zeit der Tag- und Nachtgleiche im Frühling die Sonne[1]. In diesem Augenblicke erscheint mit dem Strahl

[1] In der That ist der Ganges nicht 90°, ja nicht einmal 60° östlich von Jerusalem. Über diesen Irrthum der Zeitgenossen, welcher der poetischen Vorstellung des Dichters zu gute kam, s. oben Nr. 64.

des Frühlichts ein Stern über dem Meeresſpiegel, der mit fliegender Eile näher rückt. Bald unterſcheidet man einen Engel Gottes, welcher mit ſtrahlendem Antlitz, weißen Flügeln und Gewanden als Schiffer einen Kahn lenkt. Virgil heißt Dante mit gefalteten Händen und knieend ſeiner Ankunft harren. Mehr als hundert Seelen führt er mit ſich; ſie ſingen vereint: „Bei Israels Auszug aus Ägypten" mit dem Reſte des ſchönen Pſalmes, der nach Dante's Deutung im Brief an Cangrande und „Gaſtmahl" II. 1 im wörtlichen Sinne Israels Befreiung aus dem Lande Pharao's, im allegoriſchen die Erlöſung durch Chriſtus, im moraliſchen die Löſung der Sündenbande, endlich im anagogiſchen den Aufflug der Seele in's Paradies bedeutet. Was können die Seelen Paſſenderes ſingen beim Eintritt in's Land der geiſtigen Freiheit? Der Engel ſegnet ſie mit dem Kreuzzeichen, ſchifft ſie aus und entfernt ſich, wie er gekommen. Eine derſelben eilt auf Dante zu, ihn zu umarmen, alle anderen umringen ihn dichtgedrängt, da ſie ihn wie einen Lebendigen athmen ſehen; zugleich erwarten ſie, der neuen Lage unkundig, von ihm Worte der Belehrung und des Friedens. Der erſte Schatten wird vom Dichter erkannt; es iſt Caſella, ſein Freund und berühmter Sänger der Zeit. Schon ſeit geraumer Zeit verſtorben, konnte er doch nicht zur Ueberfahrt gelangen; der Engel hat ihn nach Gottes freiem Wohlgefallen mehrmals abgewieſen. Seit drei Monaten wird keine Ausnahme mehr gemacht, und auch Caſella wurde jetzt bei der Rückkehr zur heiligen Fähre, die ſich an der Mündung der Tiber befindet, huldvoll aufgenommen. In dieſem knappen Berichte verbirgt ſich ein reicher Sinn. An der Tibermündung findet die Einſchiffung ſtatt; denn nur die lebendige Gemeinſchaft mit der Kirche ermöglicht das Heil, und zwar auch jetzt, wo nach Dante ein arger Verfall eingetreten

ist. Aus verborgenen Gründen verschiebt jedoch Gott nach der Anschauung der Theologen zuweilen die Läuterung der verstorbenen Gerechten und wendet ihnen die Gebetshilfe der Gläubigen nicht zu, bis seine durch irgend einen Anlaß verwirkte Huld durch allgemeine Sühnmittel wiedergewonnen wurde. Der wunderbare Eifer der Gläubigen im verflossenen Jubeljahr (1300) hat für alle Hingeschiedenen jenes erste Hinderniß gehoben, und ein zweites Jubeljahr hat seit drei Monaten im Jenseits begonnen[1]. Casella muß gemäß den ähnlichen Verhältnissen der noch in den Vorräumen des Fegfeuers aufgehaltenen Seelen durch irgend eine Versäumung es verdient haben, daß er so lange umherirrte und selbst in dieser Gnadenzeit so spät (nach drei Monaten) den Weg zur Fähre wiederfand. Eine Sünde muß es wohl nicht sein; denn es ist nur von einem gewissermaßen willkürlichen, freilich nicht ganz unbegründeten Wohlgefallen Gottes die Rede (V. 95. 97). Es liegt die Vermuthung nahe, daß er den Ablaß des Jubeljahres vernachlässigt habe, eine vereinzelte Ausnahme unter der ganzen Zahl dieser Seelen; die

[1] Gewöhnlich schreibt man diese Wirkung dem laufenden Jubeljahre zu, indem man die Vision des Dichters in's Jahr 1300 setzt. Wir haben gesehen, aus wie vielen Gründen die Annahme des Jahres 1301 nothwendig wird. Unsere Stelle spricht in dem obigen Sinne durchaus nicht dagegen. Ja, das kirchliche Jubeljahr hatte 1300 an dem Monatsdatum der Vision, nämlich Ende März oder Anfangs April, noch lange nicht drei Monate gedauert; die betreffende Bulle ist vom 1. März 1300 datirt. Und da es sich nicht um die Zuwendung eines einzelnen Ablasses handelt (der Jubiläumsablaß war nicht für die Verstorbenen bewilligt), sondern um eine sühnende Gesammtleistung der Kirche, so kann füglich erst nach Ablauf des Jahres die Huldverweisung im Jenseits ihren Anfang nehmen. — Richtig ist freilich, daß der Eifer des Volkes mit dem December 1299 bereits begann und die Ablaßbulle veranlaßte.

übrigen haben zwar auch den vollen Nachlaß nicht verdient, aber ihre Läuterung wird nicht verschoben, weil sie sich wenigstens darum bemüht haben. Warum aber der Dichter uns hier rathen läßt, ist schwer zu sagen. Vielleicht hatte er Gründe, die nur ihm bekannte Stimmung des Freundes gegen den Ablaß im Dunkel zu lassen. Wie vertraut sein Verhältniß zu ihm war, erhellt aus der Bitte, nach alter Gewohnheit ein Lied der Liebe anzustimmen. Es ist eine Canzone aus Dante's „Gastmahl" (III), welche Casella vermuthlich in Musik gesetzt hatte: „Die Liebe, die zu mir im Geiste redet." Er singt sie so süß, daß Dante, Virgil und jene Seelen wie bezaubert lauschen. Der schöne Genuß wird durch Cato's Erscheinung und rügendes Gebot unterbrochen; er drängt sie, in der schmerzlichen Reinigung sich „die Rinde abzustreifen". Wie Tauben, die willkommene Nahrung fanden, aber plötzlich erschreckt auffliegen, so werden die Seelen aufgestört und eilen zum Felsenabhang. Die Dichter folgen. So endet die liebliche Einleitung, mit welcher Dante uns in jene freudige und doch ernste Stimmung versetzt, in der wir dieses Land erlangter und doch noch durch peinliche Reinigung zu vollendender Freiheit durchwandern sollen.

## 2. Die Büßenden vor der heiligen Pforte.

(III—VIII.)

93. Die Bußdisciplin der alten Kirche schrieb für die reuigen Sünder ein längeres Verweilen vor der Kirchenthüre in offener Luft vor; dort flehten sie die eintretenden Gläubigen um ihre Fürbitte an und warteten die Zeit ab, wo sie zur öffentlichen Buße in's Innere zugelassen würden. Dante überträgt diesen Unterschied auf die Büßer der leidenden Kirche; denn es waltet ja in ihr derselbe heilige Geist, der

die ſtreitende belehrt und leitet. Selbſt die entfernte Zulaſſung zur Buße ſehen wir in Caſella auf ganz ähnliche Weiſe, wie in der ſtreitenden Kirche, von einem Gnadenakte der Autorität abhängig[1].

Der Sünder ſoll billig ein zartes Gefühl für jeglichen Fehl zum Berge Gottes mitbringen. Virgils Gewiſſensbiſſe bei dem Verweiſe des hehren Greiſes geben Dante das Beiſpiel davon, und dieſer ſelbſt iſt ſogar empfindlich für die Verletzung der Sittſamkeit durch allzu große Eile (V. 11). Die ſchöne Sonne leuchtet noch im Rücken und wirft den Schatten des Körpers vor die Augen des Dichters; denn er muß noch der Mängel ſeines ſterblichen Daſeins gedenken. Natürlich wirft Virgils Geiſt keinen Schatten, und doch ſind hier auch die Geiſter der Hitze, Kälte und äußeren Qualen ausgeſetzt. Der Führer würdigt dieſes Wunder als Werk des Allerhöchſten:

Ein Thor hofft, daß die menſchliche Vernunft je
Die ungemeſſ'ne Bahn durcheilen könne
Des Einen Weſens in den drei Perſonen.
Beſcheidet mit der That euch, Menſchenſöhne:
Denn könntet ihr in Allem weiſe werden,
So brauchte nicht Maria zu gebären.
Doch ſahet ihr in eitler Sehnſucht ſchmachten,
Die ſonſt ihr Sehnen ſicherlich geſtillet,

[1] Natürlich wird die Anwendung mit dichteriſcher Freiheit gemacht. Man kann nicht ſagen, daß die Läuterung der Hingeſchiedenen überhaupt aufgeſchoben wird, ſondern dieß gilt nur von der Zuwendung der Gebete und guten Werke, welche für ſie aufgeopfert werden. Auf dieſe Zuwendung haben die Seelen nicht etwa in der ſchmerzloſen Haft eines Vorfegefeuers zu warten; noch viel weniger brauchen ſie im Dieſſeits umherzuirren. Uebrigens knüpft die letztere Vorſtellung an einen bekannten Volksglauben an, und iſt die getrennte Darſtellung jenes harrenden Zuſtandes poetiſch gerechtfertigt, vielleicht ſogar nothwendig.

Das nun die Ewigkeit hindurch sie abhärmt:
Ich meine Aristoteles und Plato
Und And're mehr. Er neigte seine Stirn hier
Und sprach nicht weiter, da sein Geist verstört war.

So hören wir die personificirte Vernunft ihre Unzulänglichkeit in Demuth anerkennen und der göttlichen Macht und Weisheit sich unterordnen. Es wird uns zum Bewußtsein gebracht, daß wir uns auf übernatürlichem Boden befinden. Der Dichter sorgte dafür in der „Hölle" mehrfach durch ähnliche Mittel[1]. Virgil steht auch rathlos vor dem steilen Felsen, bis eine neue Schaar von Seelen Auskunft gibt. In der Beschreibung derselben läßt der Dichter ihre Schönheit und Heiligkeit hervortreten:

Ihr wohl vollendeten, erkor'nen Seelen,
So nahm Virgil das Wort, bei jenem Frieden,
Der, wie ich glaube, euer Aller wartet . . .

Von einem Schatten heißt es:

Blond war er, schön, von adeligem Aussehn.

Die ganze Schaar gleicht einer Heerde „ruhiger, einfältiger" Schäflein, die willenlos der höhern Führung folgen. Doch erinnert ihre Furchtsamkeit an die Schwäche und Bedürftigkeit, die ihnen noch anhaftet.

---

[1] Dante's Wort, man solle sich an's Daß d. h. an die Thatsächlichkeit der Wunder halten, ohne den tiefern Grund neugierig zu erforschen, kehrt bei Göthe öfter in ungläubiger Färbung wieder. Wenn auch er sich an das Daß hält, so erklärt er selbst es dahin, daß der Begriff von Entstehen uns ganz und gar versagt sei, und will damit das Dasein übernatürlicher Wesen und Kräfte aller Vernunft zum Trotz wegscherzen. Cum duo dicunt idem, non est idem. Übrigens darf (im XXV. Ges.) die vom Glauben erleuchtete Vernunft des Statius eine Erklärung versuchen.

94. Dante spricht mit Manfred, dem Sohne Friedrichs II. Derselbe fiel in der Schlacht bei Benevent und wurde wegen des auf ihm lastenden Bannes nicht kirchlich begraben, ja soll schließlich wieder aufgescharrt und außerhalb seines Landes Neapel an die Ufer des Flüßchens Verde unbeerdigt hingeworfen worden sein. Das harte Verfahren mit der Leiche billigt Dante nicht. Denn die Barmherzigkeit Gottes sei unbegrenzt und habe sich an dem reuigen Sterbenden bewährt. Er, „der gern verzeiht", habe auch die Wirkung des Bannes gehoben, doch nicht ohne gebührende Anerkennung der Strafgewalt seiner Kirche: wer im Banne, wenn auch reuig, stirbt, muß dreißigmal die Zeit, welche er der kirchlichen Gewalt getrotzt hat, den Fegfeuerberg umwandeln und der Gnade harren. Nur eine Hilfe bleibt ihm: die Fürbitte der Gläubigen. Auch Manfred bittet, den Gebeten seiner noch lebenden Tochter empfohlen zu werden. Seine Buße sinnbildet uns die Strafe einer größeren Versäumniß, als diejenige war, welche wir bei Casella erkannten.

Die Unterredung mit dem so glücklich geretteten ghibellinischen Fürsten und die von ihm empfangene Belehrung hat Dante ganz entzückt; er hat nicht bemerkt, daß die Sonne mehr als ein Viertel ihrer Tagesbahn vollendet hat (IV. Ges.). Und nun beginnt erst die mühsame Ersteigung des Berges. Wie ein Spalt in der Weinbergsmauer, den der Winzer durch eine Dorngabel sperrt, so eng ist der Pfad, der durch die jäh abfallenden Felsen emporführt. Die Reisenden treten dann wieder hinaus auf eine Böschung, die noch immer in halb senkrechter Steigung sich erhebt. Dante bleibt ermüdet zurück und ruft Virgil nach. Dieser deutet auf eine nahe, den Berg umgürtende Terrasse; der Schüler schleppt sich kriechend hinauf: so mühsam ist der steile Pfad der Buße.

Die kurze Zeit der Ruhe dient dazu, uns über die neue Stellung der Sonne auf der andern Hemisphäre zu orientiren. Dante wundert sich, wie er nach Osten zurückschaut, die Sonne zur Linken zu haben. Virgil erklärt, daß Jerusalem und dieser Berg auf entgegengesetzten Erdseiten liegen und, wie den Äquator, so auch die Ekliptik oder Sonnenbahn zwischen sich haben, somit zur selben Zeit hier die Sonne zur Linken, dort zur Rechten steht.

95. Dante fragt bereits nach der Länge des zu machenden Weges. Er bekommt den Trost, daß derselbe nach oben immer leichter werde, muß aber zugleich durch den Anblick der gestraften Trägheit sich vor der Lässigkeit warnen lassen. Hinter einem Vorsprung lehnt eine Schaar von Schatten nachlässig am Felsen. Einer umfaßt tief gebeugt seine Kniee und erhebt kaum das Haupt zu kurzer Rede[1]. Es ist Belacqua, ein florentinischer Musiker, der hier als Bild der Trägheit kauert, weil er die Buße bis zum Lebensende verschob. Dante, der mit ihm verkehrt haben muß, freut sich, ihn gerettet zu sehen, erfährt aber von ihm, daß er die Länge seiner Lebenszeit vom Beginn der Läuterung ausgeschlossen bleibe. Nun darf wohl Virgil den Schüler trotz der eben eintretenden Mittagsstunde zu rastloser Fortsetzung der Reise drängen; derselbe darf sich ja hier nicht auch der Trägheit schuldig machen.

Im V. Gesang will Dante abermals verweilen, da jene Schatten hinter ihm über die Erscheinung und das Benehmen eines Lebenden laute Verwunderung äußern. Er wird aber belehrt, daß selbst die Zerstreuung vom Ziele entferne:

---

[1] Diesen Rest von Trägheit läßt ihm Dante aus poetischem Grunde, in Wirklichkeit dauert keine unordentliche Leidenschaft im Fegfeuer fort.

Du stehe fest als Thurm, der niemals neiget
Die Spitze bei dem Weh'n des Windes!

Rastlos muß er auch voranschreiten, wo er von einer neuen Schaar umringt wird, die „Miserere" singend ihnen entgegenzieht. Es sind solche, welche, durch plötzlichen Tod überrascht, eben noch im letzten Augenblick bereuten. Sie hoffen auf die Gebetshilfe ihrer Verwandten, wenn ihnen durch Dante Kunde zukomme. Er ist bereit, es ihnen zuzuschwören „bei jenem Frieden, der ihn, geleitet von einem so trefflichen Führer, von Welt zu Welt wandern läßt". Der erste Schatten ist Cassero aus Fano, der zweite Buonconte von Montefeltro, Sohn des Guido, welcher Hölle XXVII. erwähnt wurde, und Pia de' Tolomei. In Buonconte wurden die Zeitgenossen des Dichters lebhaft an die berühmte Niederlage der Ghibellinen bei Campaldino (1289) erinnert. Unser Interesse ist mehr bei den Zeichen der Reue des Sterbenden und dem Schicksal seiner Leiche. Die Gnade der Rettung verdankte er nach Dante dem Umstande, daß er im letzten Augenblicke betend seine Arme kreuzte und die Fürbitte der Gottesmutter anrief. Doch blieb dem Teufel, gewissermaßen zur Strafe im Diesseits, die Leiche überlassen; derselbe schwemmte sie durch Regengüsse in den Arno und vergrub sie im Sande seines Bettes. So sehen wir die Barmherzigkeit des Himmels der Gerechtigkeit die Hand reichen.

96. Noch andere Seelen flehen (VI. Ges.) um des Dichters Gebet; ihre eifrige Bewerbung schildert uns ein treffendes Gleichniß, von einem freilich sehr verschiedenartigen Vorgange hergenommen:

Wenn nach dem Würfelspiele man sich trennet,
Bleibt, wer verloren, oft betrübt zurücke
Und wiederholt den Wurf und übt sich trauernd;

Dem Andern läuft inzwiſchen alle Welt nach:
Der eilt voran und Jener folgt im Rücken.
Er ſelbſt verzieht nicht, lauſcht nur Dem und Jenem;
Wo er die Hand hinlangt, erſtirbt der Eifer,
Und ſo erwehret er ſich des Gedränges.
So ging auch ich in jenem dichten Kreiſe:
Ich wandte rechts und links umher mein Antlitz
Und kauft' mich durch Verſprechen los von ihnen.

Dante glaubt ſich dabei einer widerſprechenden Lehre ſeines Führers zu erinnern, der im ſechsten Buche der Äneide die Wirkung des Gebetes zur Abkürzung der Wartezeit vor dem Styx ausdrücklich läugnet:

Hör' auf zu hoffen, daß der Götter Schluß
Sich durch Gebete je erweichen laſſe (V. 376).

Virgil erwiedert: Das Gebet ohne die Liebe und Gnade bleibe dort wirkungslos; hier aber hoffe man mit Grund auf die Fürſprache der mit Gott in Liebe vereinigten Gläubigen. Doch müſſe über ſo ſchwierige Fragen Beatrice entſcheiden, „das Licht, welches dem Verſtand die Wahrheit vermittle“[1]; er werde ſie auf der Höhe des Hügels treffen. Das ſpornt Hoffnung und Kräfte des Dichters:

Ich ſprach: O guter Führer, laß uns eilen;
Ich ſpür' nicht mehr die frühere Ermattung,
Und ſieh doch, wie ſchon Schatten wirft der Abhang.

Allein die Sonne muß noch einmal aufgehen, ehe das Ziel erreicht iſt.

97. Nichts kann ihm inzwiſchen willkommener ſein, als eine Begegnung, wie die mit dem Dichter Sordello, deſſen

[1] Man beachte dieſen Wink über das Weſen der Beatrice: ſie belehrt über die Geheimniſſe der Wege Gottes. Immer und immer wieder wird auf ſie als die Lehrerin der übernatürlichen Wahrheit hingewieſen, z. B. XV. 76 ff.; XVIII. 46 ff., 73 ff.

er in der Schrift über die Volkssprache (I. 15) mit großem Interesse Erwähnung thut; ebendemselben werden sonst kriegerische und höfische Tugenden zugeschrieben. Demgemäß ist auch seine Erscheinung und Rede:

Wie standst du stolz, voll spröder, edler Würde,
Die Augensterne langsam, sittig regend.
Er sprach zu uns mit keinem Wort, indeß wir
Vorüber gingen, majestätisch traf uns
Sein Blick nur, wie des Löwen, wenn er ausruht.

Kaum aber hat Virgil sich ihm als Mantuaner zu erkennen gegeben, so eilt er herbei, ihn zu umarmen; denn auch er ist Mantuaner. Dieß Bild landsmännischer Freundschaft, die der eigenen Würde vergißt und nach der Stellung des Mitbürgers nicht fragt (noch weiß er nicht, daß es Virgil ist, mit dem er spricht), rührt eine zarte Saite in Dante's Seele. Mit allen Fasern seines Herzens an sein Vaterland und dessen Wohl und Weh gebunden, empfand er ja so tief dessen heillose Zerfahrenheit, die endlosen Bürgerkriege und Familienzwiste im „schönen Lande, wo das sì ertönt". So erklärt sich die scharfe Rüge, welche er an Italien richtet, mit der er die Politik rechtzeitig auch in das Lied vom Fegfeuer einführt:

Weh, sklavisches Italien, Haus des Jammers,
Schiff ohne Steurer in dem Wettersturme,
Nicht Länderkönigin, nein, Hurenwohnung! . . .
Selbst die noch Lebenden sind ohne Krieg nicht
In deiner Mitt', es nagen sich einander,
Die *eine* Mauer und *ein* Graben einschließt.
Du Ärmste, forsch' an deinen Meeresküsten
Im ganzen Umkreis, blick' in deinen Busen,
Ob wohl ein Winkel sich der Ruh' erfreue.
Was hilft's, daß dir Justinian die Zügel
So wohl geordnet, wenn der Sattel leer bleibt?
Wäre ohne sie die Schande nicht geringer?

Die Guelfen ſind es, zumal die römiſchen Prälaten, welche den Kaiſerthron verödet laſſen:

Ihr Alle, die ihr Gott dem Herrn geweiht ſeid
Und Cäſar ſeinen Sitz nicht wehren ſolltet,
Verſtündet ihr, was euch der Himmel zuwies:
O ſeht, wie ſtörrig dieſes Roß geworden,
Weil es der Sporen Stachel nicht mehr witzigt,
Seit eure Hände in die Zügel griffen!

Den dritten Grund des Elends findet Dante in der Saumſeligkeit des deutſchen Königs:

O deutſcher Albrecht, der du's preisgegeben,
Das nun unbändig ganz und wild geworden —
Und ſollteſt ſeinen Sattelbogen reiten! —
Der Strahl des Richters falle aus den Sternen
Auf deinen Stamm, doch ungewohnt und offen,
Daß Furcht befalle Jenen, der dir nachfolgt.
Wie konnteſt du es dulden und dein Vater,
Daß euch die ſchnöde Habſucht drüben feſthielt,
Und hier verwilderte des Reiches Garten?

Der folgende Aufruf an Albrecht, der durch die traurigen Schickſale der Hohenſtaufen und durch das Beſtreben, ſeine Macht in Deutſchland zu befeſtigen, von einem Römerzuge abgehalten wurde, gilt natürlich nicht dem bereits Verſtorbenen; Albrecht war dem tragiſchen Gottesgerichte, welches ihm der Dichter in der nachträglichen Weiſſagung androht, im Jahre 1308 erlegen. Wir finden hier aber denſelben Geiſt wieder, welcher den Brief an Heinrich VII. eingab (Brief VII).

Komm, ſiehe die Montecchi, Cappelletti,
Monaldi, Philippeſchi, Pflichtvergeſſ'ner,
Voll Trauer jene, dieſe voll Befürchtung.
Grauſamer, komm, ja komm, ſchau' deinen Adel
Und ſeinen Druck und heile ſeine Schäden,
So ſiehſt du auch, wie Santafior regiert wird.

Komm her, zu schau'n, wie deine Roma trauert,
Verwittwet und vereinsamt, Nächt' und Tage:
„Mein Cäsar, warum bleibst du mir so ferne?"
Komm her, zu schau'n, wie hier das Volk sich lieb hat.
Und wenn um uns dich gar kein Mitleid rühret,
So komme, schäme hier dich deines Leumunds!

Selbst dem himmlischen Lenker der Kirche wagt Dante eine kindliche Klage vorzutragen:

Ja, wenn's erlaubt, o hehrer Himmelskaiser,
Der in der Welt für uns gekreuzigt wurde,
Hast dein gerechtes Aug' du abgewendet?
Hast etwa du im Abgrund deines Rathes
Ein ander Heil der Zukunft vorbereitet,
Das unserer Erkenntniß unabsehbar?

98. Dem berühmten Rügebriefe an Florenz bei der Annäherung Heinrichs von Luxemburg (Brief VI) entspricht die folgende ironische Apostrophe:

Mein Florenz, du hast Ursach', dich zu freuen;
Dir kann mein Angriff billig niemals gelten,
Dank einem Volke, das so weislich nachsinnt.
Gerechtigkeit im Herzen tragen Viele,
Nur schießt sie spät, denn Vorsicht spannt den Bogen:
Dein Volk trägt gar sie auf dem Rand der Lippen[1].
Die Lasten für's Gemeinwohl scheuen Viele:
Dein Volk beeifert sich gar unberufen
Und schreit zur Antwort: Ich will's übernehmen![2]
So freu' dich denn: hast Gründ' in Hüll' und Fülle,
Bist reich, bist voll des Friedens, bist voll Einsicht! —
Wie wahr ich rede, nun, das zeigt die Frucht an:
Athen und Sparta gaben sich Gesetze
Und übten edle Sitte, doch erzielten
Geringe Wohlfahrt, wenn mit dir verglichen.

[1] Macht sie aber natürlich nicht zur That.
[2] Es ist aber eitle Prahlerei.

Durch klügliche Verordnungen erreichst du,
Daß mitten im November nicht mehr halte,
Was während des Octobers ward gesponnen.
Wie oft schon in der Zeit, der du gedenkest,
Hast du Gesetze, Münzen, Ämter, Sitte
Gewechselt und verjüngt all deine Glieder![1] —
Gewiß, besinnst du recht dich und bei Lichte,
Du mußt in dir die Kranke wieder kennen,
Die auf den Federn keine Ruhe findet
Und rechts und links sich dreht, die Qual zu lindern.

99. Sordello hat mittlerweile drei- und viermal seinen Landsmann umarmt, ehe er fragt, wer er sei (VII. Ges.). Ungläubiges Staunen aber befällt ihn bei der neuen Entdeckung, und abermals umschlingt er nun als Dichter seinen erhabenen Meister:

O Ruhm Italiens, sprach er, der die Kraft uns
Der Muttersprache an sich offenbarte,
O ew'ger Preis der Stadt, die mich geboren!
Gönnt ein Verdienst, gönnt Gnade mir den Anblick?
Sprich — bin ich anders deiner Antwort würdig —
Entstiegest du der Höll', und welcher Klause?

Virgils Erwiederung hebt nun abermals mit einer gewissen Breite die Unzulänglichkeit der natürlichen Kräfte zur Erwerbung der Seligkeit hervor:

Ein Raum ist unten ohne Qual und Elend,
Von Dunkel nur umhüllt, wo Klagetöne
Erschallen, nicht wie Jammer, nein, wie Seufzer.
Dort weil' ich mit den unbefleckten Kleinen,
Die da des Todes Zahn traf, eh' die Erbschuld
Der Erdenkinder ihre Seele freiließ.
Ich weile dort mit Jenen, die des Schmuckes
Der heil'gen Dreiheit bar, doch rein die andern
Vier Tugenden erkannt und treu geübet.

[1] In der That wechselte Florenz im vorausgehenden Jahrhundert mindestens zwölfmal Parteien, Verfassung und Gesetz (Nr. 7 ff.).

So ist denn Virgil auch ganz abhängig von der geistigen Belehrung und Führung Sordello's. Derselbe scheint seinerseits die Unentbehrlichkeit eines höhern Lichtes noch nachdrücklicher betonen zu wollen. Denn auf die Frage, ob man nicht sogleich trotz der nahenden Dunkelheit höher emporsteigen könne, macht er einen Strich über den Weg und sagt: „Diese Linie könntest du nicht überschreiten, sobald die Sonne entschwunden; nicht als ob sonst etwas deine Schritte hemmte, nein, das Dunkel allein hemmt das Vermögen deines Willens. Wohl könnte man in der Nacht hinab steigen oder irrend den Berg umwandeln." Ein herrliches Symbol für das gänzliche Unvermögen natürlicher Kräfte, selbst des Willens, wenn sie an diesem Orte des himmlischen Lichtes entbehren! Die Vernunft in Virgil staunt und ergibt sich[1].

100. Sordello führt die Reisenden in's Thal der Fürsten. Es ist eine liebliche Schlucht oder Grotte am Abhang des Berges mit paradiesischem Blumenschmelz und wundersamem Duft. Die scheidende Sonne beleuchtet die Seelen, die hier ruhen. Die schöne Umgebung hindert sie nicht, im „Salve Regina" einen wehmüthigen Klageruf aus dem „Thal der Thränen" zur „Mutter der Barmherzigkeit" emporzusenden, daß sie ihnen bald „Jesum, die gebenedeite Frucht ihres Leibes, zeigen wolle".

Die Namen der Fürsten, die hier der Erlösung harren, werden dem Dichter Anlaß, eine kritische Rundschau über die gekrönten Häupter seiner Zeit zu halten. Rudolf von Habs-

---

[1] Schon Cato verwies I. 106 f. auf die Führung der Sonne in unverkennbar allegorischem Sinne:

Von dort kehrt dann zu mir nicht mehr zurücke;
Die Sonne, die schon aufgeht, wird euch leiten.

Ebenso erklärt sich der Dichter XIII. 16 ff.; XVII. 73 ff.

burg († 1291) theilt mit Albrecht die Schuld der Pflichtvergessenheit; er hat die Wunden, an denen Italien siecht, zu heilen versäumt; nun wird Heinrichs VII. Hilfe zu spät kommen. Die träge Nachlässigkeit spricht noch jetzt aus seiner ganzen Erscheinung; schweigt er doch selbst zu dem sehnsuchtsvollen Gesang der Anderen. Im Übrigen ist er der heiligen Gesellschaft würdig; er blickt mit freundlicher Zufriedenheit auf seinen einstigen Gegner, Ottokar von Böhmen, der in Wenzel IV. einen Erben, ganz versunken in Müßiggang und Wollust, zurückließ. Dieß letzte Urtheil wird von der Geschichte nicht anerkannt; wir können aber hier, wie im Folgenden, von der historischen Frage absehen. Dante's Kritik über weltliche Herrscher ist ebenso scharf, keck und persönlich, wie wir es bei der Beurtheilung von Päpsten und kirchlichen Würdenträgern schon gefunden haben; die Aufrichtigkeit seiner Absicht darf man darum kaum verdächtigen. Philipp III., der Kühne, Nachfolger Ludwigs des Heiligen, der nach dem unglücklichen Feldzuge gegen Peter III. von Aragonien starb, schlägt seufzend an die Brust, vorzüglich im Gedanken an Philipp IV., seinen Sohn. Auch Heinrich III. von Navarra stützt nachdenklich die Wange auf seine Hand; er ist Philipps IV. Schwiegervater. Beide halten Rath über diese „Frankenpest"; denn sie kennen sein „lasterhaftes, schandbeflecktes Leben", das wie ein Dolch ihr Herz verwundet. Es ist merkwürdig, wie der Dichter hier mit dem Gegner Bonifaz' VIII. verfährt (vgl. oben Nr. 47). Da im Fegfeuer alle Feindschaft aufhört, so sitzen auch Karl I. von Anjou, welcher durch die sicilianische Vesper 1282 vertrieben wurde, und Peter von Aragonien, der seinen Thron bestieg, als Freunde neben einander, beide gleich unglücklich in ihren Erben. Peters gleichgearteter Sohn ist früh verstorben und steht ihm im

Rücken; Jakob und Friedrich aber erbten seine Länder, Aragonien und Sicilien, und nicht seine Tugenden. So bringt auch Karl II. von Anjou Apulien kein Heil. Wiederum scheinen diese Urtheile zu streng, zumal wenn man die Personen und nicht die Herrscher betrachtet. Wahr und treffend ist aber das Schlußwort des Dichters:

Nur selten blüht von neuem in den Zweigen
Des Stammherrn Tugend; so ist's wohl der Wille
Deß, der sie gab, damit man Sein sie nenne.

Einzig in seiner Art sitzt hier Heinrich III. von England, der in Eduard einen würdigen Erben erhielt. Als Vertreter der Fürsten, die nicht aus königlichem Hause stammen, sitzt tiefer, aber nach oben blickend, das hochstrebende Haupt eines ghibellinischen Bundes, Wilhelm VII., Markgraf von Montferrat. Die gemeinsame Schuld aller im Thal der Fürsten harrenden Seelen wird nicht genauer bestimmt, muß aber gewiß der Versäumniß des Erstgenannten entsprechend als Vernachlässigung der Regentenpflicht gedacht werden. Trotz ihrer sonstigen Vorzüge bleiben sie noch von der Läuterung ausgeschlossen; doch werden sie wegen ihrer fürstlichen Tugenden auch hier noch besonders geehrt. Bei Sordello, dem Dichter, Krieger und Hofmann, bleibt es, wie bei Casella, dem Leser überlassen, den Grund seiner Ausschließung zu errathen. Es ist unsicher, ob er gewaltsam starb und somit zur vorhergehenden Klasse zählt, oder ob er eine Klasse für sich bildet und im Glanz des Ruhmes die Sorge für die Seele hintansetzte; vielleicht will ihn der Dichter mit Schonung behandeln und schweigt aus diesem Grunde. Wir werden übrigens mit den Verhältnissen und dem Charakter desselben weniger bekannt gemacht, als es seiner Führerrolle hier zu entsprechen scheint; Dante hat in ihm eben vorwiegend die mitbürgerliche Treue und Liebe

verkörpern wollen. Dieß ſtimmt ſchön zu dem Frieden der ganzen Scene. Auch führt die Epiſode Nr. 98 geſchickt zu Rudolf von Habsburg über.

101. Die Nacht bricht herein und der Geſang der Geiſter ſchweigt (VIII. Geſang). In der heiligen Stille und der lieblichen Umgebung kommt die Angelus-Stimmung über den Dichter mit dem Gefühl der Sehnſucht eines Heimathsfernen. Aber die Gefahren der dunkeln Stunden regen die Schatten zu einem neuen Liede an; ſie wenden ſich dem Oſten zu, dem Symbol des Heiles und des Heilandes, als ob ſie ſprächen: „Nur nach Dir geht unſere Sehnſucht", und beginnen den Hymnus aus dem kirchlichen Abendgebete:

Zu dir, bevor das Licht entweicht,
O Herr und Schöpfer, flehen wir,
Daß du nach deiner Huld und Milde
Mit deinem Schutz und Schirm uns deckeſt.

Es fliehe jeder böſe Traum,
Kein Nachtgebilde ſchade uns!
Du halte fern des Feindes Tücke,
Daß ſie nicht unſern Leib beflecke!

O Jeſu, dir ſei Lob und Preis,
Den uns gebar der Jungfrau Schooß,
Dem Vater und dem heil'gen Geiſte
Von nun an bis zu ew'gen Zeiten.

Der Dichter erinnert ſelbſt an die allegoriſche Bedeutung, die ſich hier unter durchſichtiger Hülle verberge. In der That iſt der Zuſammenhang des Hymnus mit der folgenden Erſcheinung zu augenfällig, als daß es vieler Worte zur Erklärung bedürfte. Die Seelen flehen um Schutz vor der nächtlichen Nachſtellung des Feindes „in banger Furcht und Demuth". Streng genommen kommt eine ſolche Beſorgniß vor der nahenden Verſuchung den Seelen am Orte der

Läuterung nicht zu. Aber der Dichter stellt in ihnen den Erdenpilgern ein Vorbild der Wachsamkeit auf. Noch in mancher ähnlichen Rücksicht fühlt er sich gedrungen, irdische Verhältnisse in's Jenseits zu übertragen.

Die Wirkung des frommen Gebetes wird in dem himmlischen Schutze offenbar. Sofort schweben zwei Engel mit flammenden Schwertern hernieder und behüten beiderseits den Zugang zu der Grotte.

Sie kommen beide aus dem Schooß Maria's,
So sprach Sordello, dieses Thal zu hüten
Vor jener Schlange, die sofort erscheinet.

Dante spricht eben mit Nino Visconti, Richter von Gallura, dem politischen Gegner Ugolino's und Haupte der guelfischen Partei in Pisa. Derselbe klagt, wie die eigene Gattin ihn vergessen — auch eine nothwendige Beleuchtung des Zustandes der leidenden Seelen. Doch von Gott werden sie nicht verlassen. Denn der Dichter sieht inzwischen um den festen Himmelspol drei neue Flammen erglühen; an der Stelle, wo am Morgen die vier Sterne als Symbole der natürlichen Tugenden standen, strahlen jetzt die göttlichen Tugenden, um den emporgerichteten Blick zu stärken. Wohl schleicht eben auch die Schlange listig und schmeichlerisch heran, aber die Engel eilen raschen Flugs herbei und verscheuchen sie.

Neben Nino nennt Dante aus Dankbarkeit ein Mitglied der markgräflichen Familie Malaspina, deren Freigebigkeit und Kriegstüchtigkeit er hoch preist. Er läßt sich von ihm voraussagen, daß er binnen sieben Jahren nicht bloß durch Hörensagen, wie bis jetzt, von dem Ruhme des edlen Geschlechtes werde erzählen können. Dante erfuhr nach seiner Verbannung die Gastfreundlichkeit der Malaspini in Lunigiana und soll einem derselben das „Fegfeuer" zugeeignet

haben. Seine Unparteilichkeit bestimmt ihn jedoch, trotz alles Lobes jenem Vertreter derselben eine nicht allzu ehrenvolle Stelle im Jenseits anzuweisen[1].

### 3. Die Büßerkreise des eigentlichen Fegfeuers. — Der Stolz. (IX—XII.)

102. Die Nacht ist zwei bis drei Schritte am Himmel aufgestiegen, und es erhellt sich der Osten bei Annäherung des Mondes, dessen Dämmerung vom Sternbild des Scorpions gekrönt wird. Der Mond ging am 27. März Abends etwas vor neun Uhr kurz nach dem Scorpion auf; es ist also nicht lange vor dieser Zeit, wo Dante in Schlaf versinkt[2]. Oben wurde mit Nachdruck die Unentbehrlichkeit des Sonnenlichtes, d. h. der übernatürlichen Erleuchtung betont; hier hebt die Art der Einführung und der Schlaf des Dichters die geringe Bedeutung hervor, welche er (an diesem Orte) dem nächtlichen Scheine des Mondes als dem Sinnbild der natürlichen Vernunft zuschreibt. Er verschläft

---

[1] Der Wortlaut der Zeitangabe ist folgender: „Die Sonne legt sich nicht siebenmal wieder in's Bett, das der Widder mit allen vier Füßen deckt." Die Sonne erreichte den Widder am 1. April, bettete sich noch später unter dessen Füßen. Nun ist schon Ende 1306 Dante's Verbindung mit den Malaspini urkundlich bezeugt. Wenn diese erste Bekanntschaft hier gemeint ist, so muß man die Worte des Dichters V. 133 ff. im strengsten Sinne nehmen: „Ehe die Sonne zum siebenten Male unter den Füßen des Widders sich zur Ruhe bettet," d. h. ehe der nahe Aprilmonat noch sechsmal wiederkehrt.

[2] Der dunkle Ausdruck „concubina di Titone" kann aus astronomischen Gründen und nach dem Zusammenhang unmöglich auf die Morgenröthe bezogen werden (vgl. Philalethes zur Stelle). Die Worte enthalten eine mythologische Fiction des Dichters zu seinen allegorischen Zwecken, wie im Texte sogleich erklärt wird.

die ganze Zeit, wo derselbe leuchtet; das kalte, oft schädliche Gestirn geht ihm vorauf (V. 5. 6); seine Dämmerung steht als concubina der sposa di Titone, der Morgenröthe nämlich, ganz unebenbürtig, ja verachtet zur Seite. Es ist derselbe Gegensatz, welchen die aufgehende Sonne des ersten Gesanges der Hölle zur vorausgehenden mondhellen Nacht bildete. Was aber der Dichter Hölle XX. 127 f. sagte, daß damals der Vollmond doch nicht in sich schädlich wirkte, sondern vielmehr eine schlimmere Verirrung verhinderte: das muß man auch hier mitverstehen und die geringe Bedeutung oder Gefährlichkeit der Vernunft nur verhältnißmäßig und mit Einschränkung nehmen. Die Reise durch das Fegfeuer ist vorwiegend von übernatürlichen Kräften abhängig; Virgil (die Vernunft) spielt mehr und mehr eine passive Rolle. Die Höllenkreise waren ihm durchaus bekannt, er hatte sie schon einmal durchwandert. Nur selten griff darum eine höhere Macht ein, die nur einen Wink geben sollte, daß auch die Höllenbetrachtung ohne die Gnade nicht fruchtbringend sei für das christliche Leben. Im Fegfeuer handelt es sich aber um die schwerere Aufgabe, auch die läßliche Sünde und die Leidenschaft zu überwinden. Hier kann die Vernunft, so sehr sie auch noch auf eigenem Gebiete sich bewegt, doch immer weniger ausreichen.

Eine längere Ruhe darf man dem von der zweitägigen, schlaflosen Höllenfahrt Ermüdeten an diesem Orte des Friedens nicht mißgönnen. Die göttliche Gnade ersetzt übrigens durch ein Wunder, was die Mondnacht ihm doch nicht bieten kann. Beim ersten Strahl des Frühlichts nämlich, „wo der freiere Geist sich der himmlischen Erscheinung leichter öffnet", kommt Lucia (die höhere Erleuchtung, vgl. oben Nr. 51) und entrückt ihn auf die nächste Terrasse des Berges, wo er die Felsenmauer des eigentlichen Fegfeuers vor sich sieht. Er

hat während der Entrückung ein Geſicht, als würde er wie einſt Ganymed von Jupiters Adler in den Himmel emporgetragen. Lucia entfernt ſich beim Aufſteigen der Tageshelle (V. 59. 44), welche jetzt wieder die Schritte der Reiſenden lenkt. Es ſpringt auch hier, in anderer Form, der Gegenſatz des übernatürlichen und des natürlichen Lichtes in die Augen; Lucia und die Sonne ſinnbilden das erſtere, Virgil (oben auch Cato) und der Mond das letztere. An der heiligen Pforte hört die Atmoſphäre auf (XXI. 46 ff.); um ſo nothwendiger war es, hier den Übergang in eine höhere Sphäre auch für die Symbolik zu benützen.

103. Sie erklimmen den Abhang bis zur Pforte des Heiligthums. Der Dichter ermuntert ſich ſelbſt zu einer gehobeneren Darſtellung der neuen Wunder, die er hier ſchaut. Alles iſt übernatürlich. Ein Engel Gottes ſitzt auf der Schwelle mit leuchtendem Antlitz und blitzendem Schwerte; das Auge vermag den Glanz nicht zu ertragen. Drei Stufen führen empor; die erſte, aus ſpiegelglattem weißen Marmor, ſinnbildet die aufrichtige Selbſtprüfung des Sünders; die zweite, aus rauhem, brandigem Geſtein und der Länge wie der Breite nach geborſten, die Zerknirſchung des reuigen Herzens; die dritte endlich, wie blut- und feuerrother Porphyr anzuſchauen, bedeutet die Gottesliebe, welche die Reue vollendet und krönt. Die diamantene Schwelle, auf welcher der Engel als Bußprieſter ſitzt, weist auf den feſten Grund hin, auf welchem die ſacramentale Gewalt in der Kirche ruht. Virgil führt Dante hinauf; dieſer klopft dreimal an die Bruſt und bittet um Eröffnung der Pforte — Symbol des Bekenntniſſes. Der Engel ſchreibt ihm ein ſiebenfaches P (peccatum = Sünde, hier = Hauptſünde, daher die Zahl) auf die Stirn — die richterliche Kenntnißnahme von dem Seelenzuſtande, der die nöthige Ermahnung folgt:

„Suche, sobald du in's Innere getreten, diese Wunden abzuwaschen." Dann langt er unter aschgrauem Bußgewande zwei Schlüssel hervor, mit denen er die Thüre aufschließt. Zur Eröffnung sind beide, der silberne und der goldene, unerläßlich; jener wird zuerst gebraucht und erfordert Nachdenken zur „Entwirrung des Knotens"; der andere aber hat höheren Werth und vollendet das Werk. Der hl. Thomas gibt die Deutung des Symbols durch die Theilung der Schlüsselgewalt in die Befugniß zur Beurtheilung und zur Lossprechung (potestas discernendi et judicandi. S. th. III. Suppl. qu. 17. a. 3 ss.). Der Engel ist hier Stellvertreter Petri, von dem er die Schlüssel hat mit dem Auftrag, „lieber durch Öffnen als durch Schließen zu irren, falls nur der Sünder sich in Demuth nahe". Nichts kann klarer sein, als daß der Dichter sich genau an die katholische Lehre über Buße, Beicht und Lossprechung anschließt. Gewaltig knarrt die Pforte, indem sie sich aufthut, zum Zeichen, daß das Himmelreich Gewalt leidet und nicht Viele hier eintreten (vgl. X. 2). Der Engel ruft das ernste Wort nach, daß, wer hinter sich blickt, ausgestoßen wird; ähnlich klingt ja die Warnung des Erlösers: „Du bist nun geheilt; sündige nicht wieder, daß dir nicht Schlimmeres widerfahre." Ein Te Deum laudamus mit Orgelklang tönt den Eintretenden entgegen. Es gibt der Freude der Kirche Ausdruck über jeden Sünder, der nach gebührender Prüfung und nach empfangener Lossprechung wieder in's Heiligthum zur Gemeinschaft der Gläubigen zugelassen wird, um dort den Rest seiner Schuld abzutragen.

104. Schon bei den vorausgehenden Büßern und dem Orte ihrer Strafe war das Liebliche mit dem Ernsten wohlthuend gemischt. Dieß gilt in erhöhtem Grade von dem Meisterstück der folgenden Schilderung (X. Ges.). Durch

einen engen Felſenſpalt winden ſich die Dichter mühſam zur erſten Terraſſe des oberen Raumes oder zum erſten „Sims“ empor; er hat nur die dreifache Manneslänge in der Breite, während wir in der Hölle immer rieſige Ausdehnungen fanden (eine Gruft des achten Ringes eine halbe Meile breit, nach Hölle XXX. 87). Der Dichter deutet damit abermals auf die geringe Zahl der Auserwählten. Die Felswand zur Seite des Weges beſteht aus weißem Marmor, welcher in wunderſamen Bildern dem Vorübergehenden einen Spiegel der Demuth zeigt. Denn auf dieſem Sims büßt man die (leichten) Sünden des Stolzes.

Der Engel, welcher uns den Rathſchluß kundthat
Des viele Jahre lang erweinten Friedens,
Der uns nach ſchwerem Bann den Himmel aufſchloß,
Erſchien hier unſerm Blicke ſo lebendig,
In ſo holdſeliger Geberde eingemeißelt,
Daß er nicht gleichſah einem ſtummen Bildwerk.
Geſchworen hätte man, er ſpreche „Ave!“
Denn dort ſtand Jene auch, im Bild ſich neigend,
Die uns den Schrein der höchſten Lieb' erſchloſſen;
Der Haltung Ausdruck ſprach die Worte eben:
„Sieh, eine Magd des Herrn!“ ſo ganz verſtändlich,
Wie in dem Wachſe die Geſtalt ſich ausprägt.

Das zweite Bild zeigt den vor der Bundeslade tanzenden König David, den ſeine Gattin Michol verlacht, aber ſeine tiefe Demuth tröſtet: „Verächtlicher will ich werden, mehr als ich geworden bin, und gering ſein in meinen Augen“ (2 Kön. 6, 22).

Es war im gleichen Marmor dort gebildet
Der Wagen mit den Ochſen vor der Lade
Des heil'gen Bunds, vor Amtsanmaßung warnend.
Es zog das Volk voran in ſieben Chören
Und ließ den einen meiner Sinne ſprechen:
„Fürwahr, es ſingt,“ den andern: „Nein, es ſingt nicht.“

Und so entzweiten sich beim Duft des Weihrauchs
Im Marmorbilde dort Geruch und Augen:
Der eine sagte „Nein“ und „Ja“ die andern.
Voran zog der geweihten Bundeslade
Aufhüpfend der demüth'ge Psalmensänger:
Er schien hier mehr und weniger denn König.
Doch drüben eingegraben stand am Fenster
Des Königsbaues Michol voll Verwund'rung,
Wie eine Frau, die sich betrübt und ärgert.

Ein drittes Bild stellt Trajan dar, wie er im Angesichte seines Heeres vom Pferde steigt, um einer armen Wittwe Recht zu verschaffen. Diese Darstellung einer rein natürlichen Demuth bildet den geeigneten Abschluß[1]. Der Dichter fügt hinzu:

Er, dessen Auge niemals Neues schaute,
Grub in den Stein die sichtbarliche Sprache,
Die neu für uns, weil sie sich hier nicht findet.

Diese Bilder sind zur Tröstung und Herzensläuterung der Büßer bestimmt. Sie, die im Leben das Haupt zu hoch getragen, kommen nun tief gebückt und fast erdrückt unter einer Felsenlast herangewankt, säulentragenden Karyatiden vergleichbar, denen die Brust auf die Kniee herabgedrückt ist. Die Geduldigsten scheinen klagend zu sprechen: „Ich kann nicht mehr!“ Der Dichter bittet den Leser, sich durch so furchtbare Strafen nicht von der Buße abschrecken zu lassen, da sie im schlimmsten Falle den Gerichtstag nicht überdauern werde. Dann aber warnt er ernst und streng, doch in echt poetischer Bildersprache vor der Selbstüberhebung:

Ihr stolzen Christen, so erbärmlich, kraftlos,
Ihr, die so krank am Blick des geist'gen Auges,

[1] Trajan verdiente sich dadurch die Rettung aus der Hölle: Parad. XX. 45. 112, worüber Nr. 167, Ende.

Vertrauend doch auf eurer Füße Rückschritt,
Warum erkennt ihr nicht, daß wir nur Würmer,
Bestimmt den Himmelsschmetterling zu bilden,
Der hilflos zum gerechten Gott dann aufstiegt?
Was schwillt in Stolz denn euer Herz so hoch auf?
Ihr gleicht ja unvollendeten Insecten
Und Raupen, deren Bildung noch zurückbleibt.

Rührend ist die demüthige Abbetung des Vaterunsers, die ihnen Dante in den Mund legt (XI. Ges.), wo dann die letzte Bitte naturgemäß für die der Versuchung noch ausgesetzten Hinterbliebenen gesprochen wird. Es folgt die Aufforderung an die Lebenden, ihre Liebe zu erwiedern.

105. Humbert von Aldobrandeschi hat durch Adelsstolz gesündigt, indem er „der gemeinsamen Mutter (Eva) vergaß" und sich durch Übermuth einen gewaltsamen Tod zuzog. Neben ihm geht der Miniaturmaler Oderisi von Agubbio, der durch Künstlereitelkeit fehlte; Dante muß sich bücken, damit derselbe zu ihm aufblicken könne. Die Buße hat ihn bereits von jeglicher Schätzung weltlicher Ehre geheilt.

O eitler Ruhm der menschlichen Talente,
Wie kurze Zeit zeigst du den grünen Wipfel,
Wenn auch nicht roh're Menschenalter folgen!
Es glaubte Cimabue einst als Maler
Zu triumphiren: jetzt ruft Alles „Giotto",
So daß der Stern des Ersteren erbleichet.
Es nahm der Sprache Ruhm der eine Guido
Dem anderen: vielleicht ist schon geboren,
Der alle Beide aus dem warmen Nest wirft.
Der Lärm dort in der Welt ist eitler Windhauch,
Nichts anderes; bald weht er hier-, bald dorther
Und wechselt Namen, wie er Richtung wechselt.
Was hast du mehr an Ruhm, eh' tausend Jahr' hin,
Ob du als Greis in's Grab stiegst, ob du hinstarbst,

Bevor du „Bamme“ oder „Tingting“ aufgabst [1].
Denn kürzer ist, der Ewigkeit verglichen,
Der Raum der Zeiten, als ein Augenzwinken
Dem Kreislauf jenes Himmels, der am trägsten.

Der Redende erzählt dann noch von Provenzano Salvano, den vermessener Machtstolz an diesen Ort gebracht. Er hat die Buße bis zum Tode verschoben und hätte länger im Antepurgatorium warten müssen (IV. 130 ff.), wenn ihn nicht eine freiwillige Verdemüthigung seines Lebens erlöst hätte. Dante scheint seine eigene Verbannung als eine ähnliche Sühne aufzufassen, da er sich sagen läßt, auch er werde bald gewahr werden, wie verdemüthigend es sei, fremde Milde ansprechen zu müssen.

106. Die Dichter gehen auf dem Gürtel des Abhangs rascher weiter (XII. Ges.). Virgil mahnt den Schüler, nun auch die Bilder gezüchtigten Stolzes in dem Marmor seines Pfades zu betrachten [2]. Dante vergleicht sie mit Darstellungen auf Grabsteinen, die trübe und ernste Wehmuth in empfänglichen Gemüthern erregen. Eigenthümlich ist die Symmetrie, mit der die Einzelbilder vorgeführt werden. Die Reisenden verweilen nicht, und so wird jedes derselben in einer Terzine abgeschlossen, als ob genau drei Schritte auf

[1] Ital. pappo = pane, wofür ich Bamme = Butterbrod setze; das andere Wort dindi = dinaro habe ich ähnlich durch ein Klangwort wiedergegeben, wie es ein kleines Kind wenigstens gebrauchen könnte.

[2] Einer solchen Warnung bedürfen die armen Seelen erst recht nicht, wohl aber derjenige, welcher hier zur Belehrung und Besserung vorübergeht. Doch wird es Niemand für poetisch tadelhaft erklären, daß die beim Eintritt in's Jenseits erfolgende Läuterung der Neigungen im Gedichte noch als unvollendet erscheint und durch Anschauung ermunternder und an unserer Stelle durch die Betrachtung warnender Beispiele allmählich bewerkstelligt wird.

den Raum eines Bildes kämen. In dieser knappen, taktmäßigen Beschreibung gehen dreizehn Bilder des Stolzes an uns vorüber, eine Zahl, welche wohl nicht zufällig ist, sondern die übergroße Zahl der Hochmüthigen und das Überschwängliche des Stolzes andeutet, indem Zwölf in der Schrift die Zahl der Fülle und Vollendung ist. Der Stolz frevelt gegen Gott und das Heilige, in den ersten sieben Darstellungen; oder vergewaltigt aus Herrschsucht die Mitmenschen, in den folgenden fünf; oder fröhnt der Ruhmsucht und Üppigkeit, welche nur durch ein Beispiel vertreten wird. In der ersten Reihe von Beispielen reinsten Stolzes, die eben darum zur Warnung zahlreicher vertreten sind, werden vier mythologische Symbole nach der Eigenart unseres Dichters mit eingeführt. Die Herabstimmung der Selbstachtung als Wirkung der Betrachtung bekundet er zu wiederholten Malen (XI. 118 f.; XII. 8 f. u. 19 ff.). Selbst die gebückte Stellung, in welcher er die Bilder unter seinen Füßen beschaut, dient ihm offenbar als Symbol, wie die sogleich anzuführenden Worte bestätigen. So schließt er denn auch mit einem Ausruf der Entrüstung gegen die Äußerungen des Hochmuthes:

Nun bläht euch noch und geht erhob'nen Hauptes,
Ihr Kinder Eva's, senket ja den Blick nicht,
Den schlimmen Pfad, auf dem ihr geht, zu sehen!

Diese Selbstläuterung Dante's ist im „Fegfeuer" nicht zu übersehen. Ist er ja doch als schuldig mit dem Brandmal aller Sündengattungen vom Engel gezeichnet worden. Das erste P wird jedoch nach Überwindung des Stolzes sofort getilgt. Eben tritt ihm nämlich ein anderer Engel, in Weiß gekleidet, entgegen und lädt ihn zum Emporsteigen ein. Dante ist einer der Wenigen, die solche Botschaft hören und sich durch Demuth emporschwingen:

Ihr Menschenkinder, zu erhab'nem Fluge
Bestimmt, was sinkt ihr schon bei leisem Windhauch?

Der Engel trifft mit seinen Schwingen Dante's Stirn; er klimmt ohne Ermüdung zum zweiten Sims auf, nachdem die eine Sündenfessel gelöst ist. „Beati pauperes spiritu!" die erste der acht Seligkeiten, welche besonders den Demüthigen gilt, tönt ihnen im Liede entgegen.

## 4. Der Neid.

(XIII—XV. 82.)

107. Die Straße, welche hier in engerem Kreise den sich verjüngenden Bergkegel gürtet, und die Felswand zur Seite sind aus bleichem Gestein ohne Bildwerk; es ist der blasse Neid, der hier gestraft wird. Die Dichter nehmen ihre Richtung nach der Sonnenseite, d. h. nach rechts; so schon XI. 49 und stets hinfort, im Gegensatz zur Richtung der Höllenreise. Die Bedeutung des Sonnenlichtes als reinstes, wenn auch nicht untrügliches Symbol des Übernatürlichen, spricht sich in Virgils Worten aus:

O süßes Licht! Ich habe, dir vertrauend,
Die neue Bahn betreten; führe du denn
Uns so, wie's dieser Ort erheischet!
Du bist es, das die Welt erleuchtet, wärmet.
Wenn and're Gründe And'res nicht erfordern,
So müssen deine Strahlen Führer bleiben [1].

Die Neidischen werden hier durch Zurufe an Beispiele der Liebe und gestrafter Liebloſigkeit erinnert und so belehrt und geläutert. Noch ehe die Reisenden zu Jenen gelangen,

[1] Die letzteren Worte mahnen, sich nicht auf eine höhere Leitung zu verlassen, wo die Vernunft den Weg klar und bestimmt vorzeichnet (vgl. Nr. 30, Ende).

eilen ungesehene Gestalten vorüber und verweisen auf die Liebe des Mitleids, der Freundschaft und der Versöhnlichkeit: „Sie haben keinen Wein mehr!“ Maria's theilnahmsvolle Bitte bei der Hochzeit zu Kana — „Ich bin Oreſt!“ der von Pylades' Freundschaft zu erzählen weiß — „Liebet die, welche euch Böses thaten!“ Mahnung des Erlösers. Die Sünder selbst sitzen, in bleiche, gelbliche Gewande gekleidet, am Felsen; sie lehnen sich wie bettelnde Blinde an die Wand und an- und übereinander. Auch ihnen ist zur Strafe neidischer Blicke das Sonnenlicht durch Schließung der Augenlider benommen, so daß sie „Wildfangsfperbern“ gleichen, die man auf solche Weise zu zähmen pflegt. Sie weinen bitterlich und erpressen auch Dante reichliche Thränen. Dieser weiß wohl, daß sie des Heiles gewiß sind, „sicher, das höchste Licht zu schauen“, sobald der „Schaum“ der Sünde von ihrer Seele gewaschen ist; er wird auch belehrt, daß sie bereits als Bürger der Gottesstadt eingeschrieben sind. Aber er wird durch ihren Anblick desto tiefer gerührt, je mehr ihn die Furcht beschleicht, selbst einst die Strafen der Reinigung erdulden zu müssen; hören wir sein Selbstbekenntniß:

Auch mir wird einst das Sonnenlicht benommen,
Wohl nicht zu lang; denn groß ist nicht die Sünde,
Die ich beging durch neid'sches Augenwenden.
Viel stärker ist die Furcht, die meine Seele
Quält ob der Marter auf dem untern Ringe;
Denn jetzt schon, dünkt mir, drückt die Last mich nieder.

108. Die Erzählung einer Seele dient dem Dichter, die obige Rüge der sieneſiſchen Eitelkeit (Hölle XXIX. 121 ff.) zu bekräftigen. Ein ganzer Gesang (XIV) setzt die politische Kritik fort; sie gilt Toscana und der Romagna. Ein sonst fast unbekannter Guido del Duca nimmt das Wort. Er fragt Dante um Namen und Vaterstadt. Dieser gibt

nur eine allgemeine Antwort über seine Herkunft; sein Name habe zu wenig Klang, um genannt zu werden. Der Fragende versteht, daß er aus dem Arnothal stamme und seine Vaterstadt nicht nennen wolle, und gibt nun eine derbe Charakteristik der Toscaner:

Die Tugend wird als Natter dort geflohen
Von Allen und gescheucht; des Ortes Unstern
Verführt sie oder böse Angewöhnung.
Drum haben jenes Jammerthals Bewohner
So umgewandelt angebor'ne Güte,
Als ob sie Circe auf der Weide hätte[1].
Ja zwischen wüsten Säuen, die mit Eicheln
Zu füttern wären, nicht mit Menschennahrung,
Lenkt er zuerst den wasserarmen Pfad hin[2].
Er findet Kläffer, weiter niederströmend,
Weit knurriger, als ihre Macht es fordert;
Unwillig kehrt die Schnauz' er weg von ihnen[3].
Er eilt hinab, und langsam, wie sein Strom schwillt,
Sieht dann die Hunde sich in Wölfe wandeln
Der unheilvolle und verwünschte Graben.
Sodann durch tiefe Schlünde niederstürzend,
Trifft er auf Füchse, die so reich an Kniffen,
Daß keine Kunst sie in die Falle locket. —
Ich mag's nicht schweigen, wenn auch Der mich höret.
Ihm frommt es einst, wenn er sich deß erinnert,
Was mir ein Geist der Wahrheit offenbaret.

---

[1] Diese Zauberin verwandelte Odysseus' Gefährten in Schweine.

[2] Der Arno; das obere Arnothal heißt Casentino; die Casentinesen waren wegen ihrer Schweinezucht berühmt.

[3] Die Kläffer sind die ghibellinischen Aretiner; der Arno, als edle Dogge gedacht, macht bei Arezzo plötzlich eine Schwenkung. — Die Wölfe der nächsten Terzine bedeuten das guelfische Florenz. Zuletzt durchströmt der Arno das Gebiet von Pisa. In allen diesen Republiken war gewiß der Neid eine Hauptquelle der anderen hier gerügten Laster. Daher ist die Stellung dieser Rüge im vorliegenden Zusammenhang nicht auffallend.

Soweit über Toscana. Nun wendet sich Guido von Dante zu einer Seele, die neben ihm steht: Reiner von Calboli aus der Romagna. Sein Enkel Fulcieri wird bald als Podesta in Florenz schrecklich wüthen:

Ich schaue deinen Enkel, der als Jäger
Der Wölfe dort am Rand des grausen Stromes
Sie insgesammt mit Furcht erfüllt und Schrecken.
Verkauft er doch ihr Fleisch lebend'gen Leibes,
Zerstückelt sie wie einen alten Bullen [1]
Und raubt das Leben Vielen, sich die Ehre.
Bluttriefend tritt er aus dem Jammerwalde:
Er läßt ihn so, daß wohl in tausend Jahren
Die Wipfel nicht sich wie zuvor bewalden.

Nicht dieser Wütherich allein ist so entartet, nein, das ganze Volk der Romagna ist seiner Väter unwürdig und verdient nicht mehr zu leben. Die lange Reihe von Geschlechtern und Orten, die Guido aufzählt, schließt er mit den Worten:

Doch scheide nun, Toscaner; mich gelüstet's
Nach Thränen jetzt zu sehr und nicht nach Worten:
So ward mein Herz durch dieß Gespräch beklommen.

Die warnenden Stimmen, welche den Dichtern auf dem weitern Wege entgegentönen, erinnern lebhaft an die Thorheit der Sünde. Daher sagt Virgil, daß sie hier zwar wirksam vom Bösen abschrecken und so das Herz läutern;

Doch ihr schnappt nach dem Köder, bis der Haken
Des alten Feindes euch erhascht und angelt,
Und wenig nützt der Zaum euch und der Lockruf.
Es ruft der Himmel euch und dreht im Kreise
Sich um euch, ew'ge Schönheit abzuspiegeln,
Und euer Auge schaut doch auf die Erde;
Drum züchtigt euch, der Alles sieht und richtet.

[1] Verrath und Hinrichtung sind gemeint.

109. Gegen die Vesperzeit haben die Reisenden ein Viertel des Umkreises vollendet, den sie aus westlicher Richtung nach rechts umbiegend begannen, und schauen nun wieder gerade in die Gluth der Abendsonne (XV. Ges.). Aber mit ihr strahlt ein anderer, noch hellerer Glanz herüber: es ist der Engel, welcher sie zum dritten Sims emporweist. Hinter den Scheidenden ertönt das „Beati misericordes!“ und „Freue dich, du Sieger!“ Auf dem Wege regt Dante's Frage eine jener erhabenen Ideen über göttliche Dinge an, wie wir sie später im „Paradies“ oft mit Entzücken vernehmen werden. Virgil erklärt die Möglichkeit des Neides auf Erden und die Unmöglichkeit im seligen Jenseits. Irdische Güter wünscht der Mensch allein zu besitzen, um sie vollkommen zu genießen; denn was davon dem Einen zukommt, das muß der Andere missen. Das höchste Gut dagegen theilt sich um so reichlicher mit, je Mehrere es liebend besitzen:

Nur weil sich dahin eure Wünsche richten,
Wo die Gemeinschaft euren Antheil mindert,
Bläst Neid das Herz auf und erpreßt die Seufzer.
Wenn Sehnsucht aber nach der höchsten Sphäre,
Zur Höhe richtete der Wünsche Bogen,
Beengte euren Busen solche Furcht nicht.
Je mehr die Güter dort man „unser“ heißet,
Um soviel mehr besitzt davon ein Jeder,
Und lodert heißer jenes Hauses Liebe . . .
Ja, jenes Gut, unendlich, unaussprechlich,
Das droben ist, begegnet so der Liebe,
Wie Sonnenstrahlen einem lichten Körper:
Es gibt so viel der Liebe, als es findet,
So daß, je mehr die Liebesgluth zurückstrahlt,
So sehr die ew'ge Kraft sie überstrahlet.
Je mehr der Seelen sich in Gott vertiefen,
Je größer ist der Liebe Glück und Trieb auch,

Und, Spiegeln gleich, ſtrahlt's Einer zu dem Andern;
Doch ſtillt dir meine Rede nicht den Hunger:
Du ſiehſt bald Beatrice; ſie wird vollends
Dir dieſen Wunſch und andere erfüllen.

Das volle Verſtändniß der Geheimniſſe Gottes iſt von der gottgeſetzten Lehrerin der Völker, der Trägerin der Offenbarung, zu erwarten.

## 5. Der Jähzorn.

(XV. 83—XVIII. 75.)

110. Sobald Dante auf dem dritten Sims anlangt, ſieht er in ekſtatiſcher Viſion Bilder der Sanftmuth gegen Angehörige (Maria im Tempel), gegen Freunde (Piſiſtratus), gegen Feinde (Stephanus). Die Anordnung der Beiſpiele bekundet auch hier wieder, daß Alles auf die Idee ankommt und nicht auf die Perſonen, welche dieſelbe vertreten.

Was du geſchaut, mahnt dich, dein Herz zu öffnen
Dem Strome jenes Friedens reiner Liebe,
Der aus dem ew'gen Borne ſich ergießet.

Doch als Bild des Zornes bringen eben dunkle Rauchwolken auf ſie ein und blenden ſie. In denſelben nahen ſich die büßenden Seelen (XVI. Geſ.), indem ſie ohne Unterlaß flehen: „Lamm Gottes, welches hinwegnimmt die Sünden der Welt, gib uns den Frieden!“ Eine derſelben, welche ſich freut, die böſe Welt verlaſſen zu haben, muß uns in Dante's Sinne erklären, worin das Verderben der Gegenwart ſeinen Grund habe: Liegt er in den Sternen oder in den Menſchen?

Die Welt iſt blind; man ſieht, du kommſt von dorther.
Ihr Lebenden ſucht immer eure Gründe
Am Himmel dort, als ob er alle Dinge
Durch blinden Zwang mit ſich im Kreiſe drehte.

Wenn dem so wäre, müßt' der freie Wille
In euch zerstört sein; unrecht wär's, des Guten
Sich zu erfreu'n, das Böse zu betrauern.
Der Himmel gibt den Anstoß zur Bewegung;
Ich sage nicht zu jeder, doch gesetzt auch,
Fehlt euch das Licht denn, Gut und Bös zu scheiden?
Der freie Wille? Denn, ist auch sein Kampf schwer
Und dauernd mit des Himmels erstem Einfluß:
Er siegt zuletzt, wenn er nur recht gestählt wird.
Nein, einer höhern Macht und besserm Wesen
Seid frei ihr unterworfen; Gott erschaffet
Den Geist in euch, da wirken keine Sterne.

Nach dieser vernünftigen Abfindung mit den astrologischen Thorheiten mancher Zeitgenossen trägt der Dichter einmal wieder seine politische Weltanschauung vor. Scheinbar steht dieser Abschnitt ganz unvermittelt da. Was hat der Jähzorn dieses Kreises mit dem Einfluß der Sterne und dem Verhältniß von Papst- und Kaiserthum zu schaffen? — Wo vom Stolz die Rede war, beschränkte sich Dante auf die Darstellung innerer Seelenvorgänge: er war mit der eigenen Herzensläuterung zu sehr beschäftigt, um seinen Blick auf die Weltpolitik zu richten, und während er die Lehre der Demuth als höchst nothwendig und zutreffend sich selber zueignete (XIII. 136 ff.), fand er den Stolz vielleicht in den politischen Verhältnissen Italiens nirgends rein ausgeprägt. Neid und Zorneswuth waren dagegen die häufigsten Laster, welcher sich damals Städte und Parteiführer in den endlosen Fehden und eifersüchtigen Streitereien schuldig machten. So lag es nahe, hier die Politik hereinzuziehen, zumal er sich selbst von solchen Leidenschaften ziemlich frei wußte (XIII. 133 ff.). Daher oben (XV. Ges.) die Charakteristik der socialen und politischen Lage Toscana's und der Romagna, deren Besprechung gleichfalls scheinbar zufällig eingeführt

wurde. An unserer Stelle ist die Erklärung noch leichter, warum er auf den letzten Grund jener Übel zu sprechen kommt, und wie das scheinbar Unvermittelte durch eine tieferliegende Einheit verknüpft wird. Er begann mit dem schönen Gebet um Sanftmuth und Frieden. Der Friede, welchen mit dem Neide brutale Zornausbrüche am meisten gefährden, ist nun aber Zweck des weltlichen, namentlich des kaiserlichen Regimentes (vgl. über diese Lieblingsidee des Dichters oben Nr. 19). Der Weltfriede fehlt in der Gegenwart, und alle Leidenschaften sind entfesselt aus keinem andern Grunde, als weil ein Kaiser fehlt; daran aber ist wiederum die Anmaßung der Kirchendiener schuld. Der Schlüssel zu der folgenden Auslassung ist damit gegeben.

Gering'res Gut beginnt der Mensch zu schmecken;
Es täuscht ihn, und wenn weder Zaum noch Führer
Den Trieb der Lust hemmt, eilt er, es zu haschen.
Es mußte drum Gesetz zum Zaume werden;
Ein König mußt' erstehn, zu unterscheiden
Den Wachtthurm, wenn nicht mehr, des guten Staates.
Gesetze gibt's; doch wer ist's, der sie handhabt?
Ich sehe Keinen; denn der Hirt, der anführt,
Käut wieder zwar, doch spaltet seinen Huf nicht[1].
Das Volk, das seinen Führer nur auf jenes
Gut zielen sieht, nach dem es selber strebet,
Ersättigt sich daran und will nichts And'res.
Du siehst nun, daß allein die schlechte Leitung
Der Grund ist, wenn die Welt so tief gesunken.
Rom, das der Welt das Heil bracht', war gewohnt sonst,
Der Sonnen zwei zu haben, beide Straßen
Zu Gott und durch die Welt hell zu beleuchten.
Verlöscht hat eine nun die andr', es eint sich
Das Schwert dem Hirtenstab. Verbunden können

[1] Das Bild der unreinen Thiere in Levit. 11, 4 bedeutet hier wohl üppige Habsucht im Bunde mit zäher Kargheit im Geben.

Unfehlbar beide jetzt nur übel fahren:
Sie fürchten, so vereint, nicht mehr einander.
Und glaubst du mir nicht, schau nur auf die Ähren;
Denn jedes Kraut erkennt man an dem Samen.

Die schlechten Früchte aber findet der Redende auf dem ganzen Gebiete, das die Etsch und der Po durchströmt, seit Friedrich II. in Streit gerieth mit dem Papste[1]. Natürlich steht der Dichter auf des Kaisers Seite, den er nur wegen seines Unglaubens in die Hölle setzt; Rom hat Alles verschuldet:

Heut' darfst du sagen, daß die röm'sche Kirche,
Seitdem sie in sich zwei Gewalten einte,
In Schlamm sinkt, sich beschmutzt und ihre Bürde. —
O Marcus, sprach ich, dein Beweis ist schlagend,
Und jetzt versteh' ich auch, warum vom Erbe
Die Söhne Levi's ausgeschlossen blieben.

Man erkennt hier, wie Dante alles Heil für Italien von einem Kaiser erwartet, der Ruhe schaffen und alle weltliche Machtfülle in sich vereinigen soll; das wird auch, meint er, der Sittlichkeit und der Kirche selbst zu gute kommen (vgl. oben Nr. 17).

Der dichte Rauch erhellt sich wieder; die Reisenden treten in die liebliche Abendsonne zurück (XVII. Ges.). In einer neuen Vision werden Dante Bilder des Zornes vor die Seele geführt: Rache an Schuldigen oder Schuldlosen und Frevel am eigenen Leben. Es weckt ihn wieder zur Besinnung der Strahlenglanz des Engels, der an der Stiege zum vierten Simse wartet. Die Sonne geht eben unter,

[1] Wenn drei tugendhafte Männer ausgenommen werden, so deutet das in Dante's dunkler, aber tiefsinniger Sprache gewiß auf Gottes Wort bei Ezechiel (14, 14 ff.), daß selbst Noe, Daniel und Job seinen Zorn von einem sündbeladenen Volke nicht abwenden könnten.

wo die Höhe derſelben erreicht iſt, und der Schritt wird plötzlich gehemmt, wie die Bewegung eines Kahnes, wenn er an's Land ſtößt. Dante redet das Licht an, von dem hier jeder Schritt bedingt iſt:

Du meine Kraft, mußt alſo du entweichen?
So ſprach ich zu mir ſelbſt; ich fühlt' die Kniee
Gelähmt und ganz der Thätigkeit beraubet.

Der Engel hat aber mit ſeinem Flügelſchlage das dritte P auf ſeiner Stirn getilgt und an die dritte Seligkeit erinnert: „Selig die Friedfertigen, die ſich böſen Zorns enthalten."

111. Den unerwarteten Aufenthalt benützt Virgil (wie am Rand des ſiebenten Höllenringes), die Anordnung der Fegfeuerkreiſe philoſophiſch zu begründen. Alles Streben iſt Liebe. Der Naturtrieb irrt nie, wohl aber die freie Neigung der Seele, des Willens, und zwar entweder in der Richtung, oder in dem Maße. Sich ſelbſt kann Niemand haſſen und auch Gott nicht, falls er in ſeinem Weſen, nicht aber allein in ſeinen Wirkungen betrachtet wird. Somit geht die böſe Richtung des Willens auf den Schaden des Nächſten. Der Stolz freut ſich der Überhebung über Andere, der Neid trauert über ihr Wohlergehen, der Zorn rächt wahres oder vermeintliches Unrecht. Soweit haben uns die untern Kreiſe geführt; in den obern wird die Maßloſigkeit der an ſich berechtigten Liebe geſtraft. Ein Mangel der Liebe zu Gott, die Läſſigkeit und Lauheit führt, nach gebührender Reue, an dieſen Ort der Buße, zum vierten Kreiſe. Das Übermaß der Liebe zu den Geſchöpfen wird in den drei oberſten Kreiſen abgebüßt. Die Liebe iſt zwar auch ein Naturtrieb, ſo fährt Virgil fort (XVIII. Geſ.), inſofern die Seele zu lieben beſtimmt (V. 19 ff.) und der Akt der Liebe eine Vereinigung des freien

Willens mit dem natürlichen, durch Auffassung und Vorstellung (intenzione) erregten Wohlgefallen ist (V. 25 ff.), das Streben nach dem geliebten Gegenstande aber dem Aufsteigen der Flamme zum heimathlichen Äther gleicht[1]. Daraus erklärt sich nun die Verirrung der Menschen. Der Gegenstand der Liebe ist vielleicht immer gut („vielleicht", denn oft beruht die Güte nur auf der Einbildung), und darum neigt auch die Natur so sehr zur Liebe hin; aber „nicht jedes Bild ist schön, das aus gutem Wachs geformt ist" (V. 38 f.). Die Form der Liebe bestimmt der freie Wille, der in dem Maße der berechtigten Liebe fehlen kann. Wohl unterstehen nicht alle Wahrnehmungen und Regungen der Willkür, und bilden gerade solche die Grundlage auch des freien Strebens, aber „es ist uns eine Kraft angeboren zu vernünftiger Auswahl (che consiglia) und zur Bewachung der Schwelle des Herzens (soglia dell' assenso, V. 61 ff.). Darauf beruht Verdienst und Schuld:

Gesetzt denn, daß durch Nöthigung entstehe
Jedwede Liebe, wenn sie in euch aufflammt:
Das Feu'r zu nähren, steht in eurer Macht doch!
Die edle Kraft nennt deine Beatrice
Das „freie Wahlvermögen"; drum behalt' es
Im Sinne, wenn sie davon reden sollte.

Die kirchliche Wissenschaft gibt bestimmtere Aufschlüsse über das, was hier Virgil, als Symbol der reinen Vernunft, vorträgt; darum hieß es schon zu Anfang der letzten Auseinandersetzung:

Er sprach zu mir: So weit Vernunft hier blicket,
Kann ich's dir sagen; Weiteres erwarte
Von Beatrice nur: 's ist Werk des Glaubens!

[1] Die Alten dachten sich unter dem Monde, aber über dem Dunstkreis der Erde, eine Feuersphäre, nach der die Flamme zurückstrebe.

## 6. Die Trägheit und die Habsucht.

(XVIII. 76—XXII. 115.)

112. Der Dichter läßt nun der Vernunft, die ihm seine Zweifel gelöst hat, auch insofern Gerechtigkeit widerfahren, als der aufgehende Mond (zweites Symbol der Vernunft) mit sichtlichem Interesse geschildert wird. Er steigt wie ein ganz glühender Feuerbrand, alle Sterne verdunkelnd, gerade dort empor, wo man in Rom um diese Zeit die Sonne sinken sieht. Es begegnet sich also der Mond, wie im Glanze, so auch in der Strahlenrichtung mit der Sonne. Da nun aus der ganzen Fassung dieser und mancher anderen Stellen unzweifelhaft hervorgeht, daß der astronomischen Angabe und der eigenthümlichen Form, in welcher dieselbe jedesmal vorgetragen wird, eine allegorische Bedeutung untergelegt ist, so will hier Dante der Vernunft das Lob spenden, daß sie mit ungewöhnlicher Klarheit aus jener Richtung geleuchtet hat, in der Rom die übernatürliche Sonne der Wahrheit schaut.

Aber gleichsam zu früh befriedigt, versinkt er in einen schlummerähnlichen Zustand. Darum wird er plötzlich aus demselben aufgeschreckt durch jene Seelen, welche hier die geistige *Trägheit* oder Lauheit büßen. Sie kommen mit stürmender Eile; zwei Stimmen erinnern an Maria, die „eilig über das Gebirge zog", und an Cäsar, der aus *natürlichem* Eifer ein Wunder der raschesten Thätigkeit war, und Alle ermuntern sich mit lautem Zuruf:

> Schnell, schnell, damit wir nicht durch träge Liebe
> Die Zeit verlieren (riefen dann die Andern),
> Damit durch gute That die Gnad' ergrüne!

Sie haben kaum Zeit, Rede und Antwort zu stehen. Nur ein Abt von Verona beklagt sich über den unwürdigen

Amtsnachfolger in seinem Kloster: ein Herr della Scala hat demselben seinen natürlichen, obendrein an Leib und Seele gelähmten Sohn aufgedrängt. Dante entnimmt das Beispiel solchen Mißbrauches jenem ihm so nahe befreundeten und von ihm hoch gefeierten Hause. Es beleuchtet die oben geschilderten Zustände Italiens von einer neuen Seite. Inzwischen nahen sich andere Stimmen, die an Beispiele bestrafter Saumseligkeit erinnern.

Darauf überläßt sich Dante abermals lässigen Träumereien und dem Schlafe; aber er sollte in diesem Kreise nicht träge schlummern. Daher stürzt (XIX. Ges.) ein böses Traumbild ihn in Versuchung[1]. Ein Weib, Anfangs häßlich und wie erstarrt, belebt und verklärt sich zur lieblichen Sirene, während er sie anblickt und im Anblick verweilt. Zuletzt singt sie ihr verlockendes Lied, das schon Odysseus entzückt. Auf dem Punkte, zu erliegen, sieht Dante ein heiliges, eilfertiges Weib erscheinen, das Virgil aufruft, zu Hilfe zu kommen. Dieser, es mit unverwandtem Blick anschauend, kommt herbei und entblößt das erste Weib, so daß der Schüler die ganze Häßlichkeit desselben sieht und vor Schauder erwacht. „Dreimal wenigstens," sagt der Führer, „habe ich dich gerufen; so stehe nun auf und komme." Man kann diese Versuchungsscene unbedenklich ein kleines Meisterstück nennen. Die Vorbereitung derselben durch träumerisches Gedankenspiel, die allmähliche Entstehung und Verstärkung der Lockungen, die fast mehr den Augen des Versuchten, als dem Gegenstande zugeschrieben wird, die keineswegs leichte Errettung durch Gnade und Vernunft sind mit psycho-

[1] Oben (IX. Ges.) war die Nachtruhe Symbol des Friedens und durch mehrtägiges Wachen wohl verdient, daher auch wohlthuend; hier ist der Schlaf Sinnbild und Folge geistiger Schlaffheit und darum gefährlich.

logiſcher Wahrheit und doch ganz in poetiſcher Bilderſprache dargeſtellt. Die Bedeutung der Scene liegt in der Veranſchaulichung der Gefahren, welche das natürliche Gefolge der Lauheit und Läſſigkeit bilden. Auch die Zeit der Verſuchung wird, etwas geſucht, aber doch ſinnig, beſtimmt. Die Sonnenwärme (der Einfluß des Göttlichen) iſt gegen Morgen völlig vom kalten (nach der volksthümlichen Vorſtellung „kältebringenden") Monde, der Erde und dem „böſen" Saturn (nach Anſicht der Aſtrologen) überwunden, und die Geomanten (deren ganzes Wiſſen an die Erde gebunden iſt) haben ihre glücklichſte Stunde. Mit dieſen uns allerdings fernliegenden Beſtimmungen deutet der Dichter auf das Überwiegen *irdiſcher* Einflüſſe als Grundlage für die Lockungen der Sinne[1].

Es iſt klar, daß Dante keine eigentliche Schuld in jener Schläfrigkeit beging, ſondern nur figürlich die beſprochenen ſeeliſchen Vorgänge an ſich darſtellt. Darum wird er alsbald zum *fünften Simſe* abgerufen und das vierte Sündenmal von ſeiner Stirn getilgt: „Selig ſind die Trauernden (welche den Dornenweg der Tugend entſchloſſen wandeln); denn über reiche Tröſtungen gebietet ihre Seele." Die Sonne des 29. März umſtrahlt den heiligen Berg, und Virgil drängt zur Eile, mahnt aber, den Blick nach oben zu richten, „auf jene Lockung, mit der Gott in den kreiſenden Himmelswagen (in der Schönheit des Sternenhimmels) uns an ſich zieht", und das Untere aus dem Sinne zu ſchlagen, namentlich „die alte Zauberin, die allein über uns (in den oberen Kreiſen) noch Thränen koſtet". Die Sünden, welche durch die Lockungen der Welt (der alten Zauberin) mit ihrer Pracht und Luſt

[1] Der Mond gilt hier mit Recht wieder als irdiſcher Gegenſatz zur himmliſchen Sonne.

veranlaßt werden, haben nämlich ihren Strafort in den oberen drei Kreisen.

Du sahest, wie von ihr der Mensch sich losreißt.
Gut jetzt schlag' fest den Boden mit der Ferse.

Mit Hilfe der Gnade kann die Vernunft durch rüstige Thätigkeit sich vor der Sünde bewahren. Wie ein muthiger Falke folgt also der Dichter dem höhern Lockruf.

113. „Am Estrich haftet unsere Seele", so seufzen im fünften Kreise die Büßer, mit dem Antlitz auf der Erde liegend. Einer derselben ist Papst Hadrian V., welcher die Strafe der Habsucht erleidet.

Ein wenig mehr als einen Monat fühlt' ich
Die Bürde der Tiara, soll sie sauber
Verbleiben: federleicht sind and're Lasten.
Zu spät, ach, kehrt' ich um auf meinem Wege.
Doch als zu Rom ich Oberhirte wurde,
Entdeckte ich die Lüge dieses Lebens.
Ich fand: auch da kam nicht mein Herz zur Ruhe
Und konnte drüben doch nicht höher steigen;
So ward zu dieser Welt die Lieb' entzündet.
Bis dahin war ich elend, gottentfremdet
War meine Seel' und diente ganz der Habgier.

Dante kniet nieder; Hadrian, der nicht aufblicken kann, erkennt aus seiner Rede bald die Ehrfurcht, die ihn zur Erde niederbeugt, und mahnt ihn ab: er sei nur sein „Mitknecht" (Offenb. 19, 10), und alle irdischen Verhältnisse hätten hier ein Ende. Damit entläßt er ihn, um die Zeit der Buße nicht zu verlieren. Dante scheidet ungern (XX. Ges.). Indem er sich an den hingestreckten Büßern vorbeidrängt, die alle „jenes Übel beweinen, das die ganze Welt beherrscht", verflucht er die Habsucht und ersehnt die Ankunft des kaiserlichen Erretters:

Vermaledeiet seist du, alte Wölfin,
Die du in endlos nimmersattem Hunger
Mehr Beute als die andern Thiere schlingest.
O Himmel, dessen Kreislauf man es beimißt,
Die Lage dieser untern Welt zu wandeln,
Wird Er bald, vor dem jene flieht, erscheinen?

Die Wölfin ist das Laster, welches den Hauptgrund abgibt für den heillosen Zustand der Welt; als Vertreter erschien auch hier wieder ein Papst, oder vielmehr ein Cardinal, den zum Glück die Erhebung zur höchsten Würde noch zur Einsicht brachte.

114. Unter den leidenden Seelen betet eine mit rührender Innigkeit zur armen Gottesmutter:

Maria süß! Du bist so arm gewesen;
Aus jener Herberg' ist es zu ersehen,
Wo du den Sohn gebettet, den du trugest!

Dieselbe Stimme erwähnt des Fabricius armes, lasterfreies Leben und die Freigebigkeit des hl. Nikolaus. Dante fühlt sich angezogen:

O Seele, welche also schön geredet,
Sag' mir, wer warst du und warum erneuest
Allein du solchen ehrenvollen Lobspruch?

Aus Dankbarkeit für diese Theilnahme, nicht aus Hoffnung auf Gebet von den verkommenen Verwandten, läßt sich die arme Seele auf ein Gespräch ein. Hugo Capet[1] beklagt sich über seine Nachkommen, die Könige von Frankreich:

Ich war die Wurzel jenes Unglücksbaumes,
Der so das ganze Christenland beschattet,
Daß man darauf nur selten gute Frucht pflückt.

[1] Nach V. 58 f. scheint Dante eigentlich Hugo den Großen, den Vater Capets, zu meinen; noch andere Irrthümer findet der Historiker in dieser Stelle, auf die wir jedoch nicht weiter eingehen.

Doch wenn Douay, Gent, Lille und Brügge könnten,
Sie würden schleunig an ihm Rache üben;
Ich flehe selbst drum Ihn, der Alles richtet.

Die capetingischen Könige waren auf Ländererwerb bedacht und nicht immer wählerisch in den Mitteln; daher der folgende Vorwurf der Habsucht aus dem Munde dessen, der selbst hier diese Sünde abbüßt:

Da war's, als ihren Raub Gewalt und Lüge
Begannen; bald geschah's, daß man zur Buße
Ponthieu, Gascogne und Normandie hinwegnahm[1].
Karl brachte in Italien zur Buße
Den Konradin zum Opfer und entsandte
Zum Himmel Thomas, Alles nur zur Buße.
Ich seh' die Zeit nah'n, wo nicht lang' nach heute
Ein and'rer Karl aus Frankreich auszieht, besser
Sich und die Seinen noch bekannt zu machen.
Ohn' and're Waffen, mit dem Judasspeer nur
Bewehret, kommt er zum Verrath; ihn schwingt er
So, daß der Wanst den Florentinern platzet.
Nicht Land gewinnt er zwar, doch Sünd' und Schande,
Und diese drückt mit um so größ'rer Wucht ihn,
Je leichter er dergleichen Schaden anschlägt.
Der And're, der schon fort, jüngst Schiffsgefang'ner,
Verkauft die Tochter, wie ich seh', und feilscht drum,
Wie's die Corsaren thun um and're Sklaven.
O Habgier, was kannst du uns mehr noch anthun,
Seitdem mein Blut du also an dich zogest,

[1] Seit der Erwerbung der Provence vor der Mitte des 13. Jahrhunderts begann die Ungerechtigkeit. Namentlich kämpfte Karl I. in Italien gegen den letzten der Staufen; ihn beschuldigte man auch der Vergiftung des hl. Thomas von Aquin. — Karl von Valois, Philipps des Schönen Bruder, kam nach Florenz. Er wurde Urheber von Dante's Verbannung, erntete aber selbst den Spottnamen „ohne Land". — Karl II. von Neapel soll seine Tochter ihrem Bräutigam förmlich verkauft haben.

Daß man auf eig'nes Fleisch und Blut nicht achtet!
Daß alte Schuld und künft'ge minder scheine,
Seh' ich die Lilie in Alagna einzieh'n[1],
Seh' Christum selbst im Statthalter gefangen,
Ich schaue ihn zum andern Mal verspottet
Und wieder Essig hier und Gall' erneuern,
Ja, zwischen den lebend'gen Mördern sterben.
Ich seh' so wild den neueren Pilatus,
Daß ihn dieß noch nicht sättigt: ohne Weisung
Fährt er mit gier'gen Segeln in den Tempel.
O Herr, mein Gott, wann wirst du mich erfreuen,
Zu schau'n die Rache, die, annoch verborgen
In deinem Rathschluß, schon den Grimm versüßet.

Alle diese Büßer flehen bei Tage laut Maria an, „des heiligen Geistes einzige Braut", und gedenken zur dunkeln Nacht der von Gott und Menschen gezüchtigten Habsüchtigen.

115. Die Reisenden eilen weiter. Ein neuer Begleiter gesellt sich zu ihnen; sein Erscheinen kündigt sich feierlich an. Plötzlich erbebt der Berg, stärker als einst Delos bei der Geburt der „Himmelsaugen", d. h. Apollo's und Diana's, die später der Sonne und dem Monde vorstanden. Alle Schatten rufen laut: „Gloria in excelsis Deo." Diese unerklärliche Erschütterung erregt in Dante jenen glühenden Wahrheitsdurst, den einst der Heiland der Samariterin mit dem Wasser seiner Lehre und Gnade stillte. Das große Wunder kann nur die Offenbarung, nicht aber Virgil oder die Vernunft erklären (XXI. Ges.). Im rechten Augenblicke kommt ein Schatten ihnen nachgeeilt mit dem Gruße:

Gott geb' euch seinen Frieden, liebe Brüder!

Es ist Statius, der Dichter, als solcher in besonderem Sinne ihr „Bruder". Derselbe erklärt auf Virgils Frage

[1] Die Truppen Philipps IV., der später auch die Templer vernichtete.

das Erbeben des Berges als Wirkung einer höheren Ursache. Im Fegfeuer wirken irdische Kräfte nicht mehr:

Nur was in sich aus sich der Himmel aufnimmt,
Nichts Anderes kann Solches hier bewirken.
Drum kann nicht Regen, Hagel oder Schnee hier,
Nicht Thau noch Reif je höher niederfallen,
Als bis zur kleinen Treppe der drei Stufen.
Nicht dichte Wolken ziehen hier, noch lock're,
Kein Blitz erscheint, noch auch die farb'ge Tochter
Des Thaumas, die den Stand oft drüben wechselt ...
Hier bebt der Berg, so oft sich eine Seele
Rein fühlt und sich erhebt, emporzusteigen
Zur Höhe, und es folgt der laute Ausruf.

Die geistige Geburt eines „Himmelsauges", d. h. einer zur himmlischen Verklärung sich aufschwingenden Seele (Statius), wird also von jenem göttlichen Zeichen begleitet und durch den frohen Aufschrei aller Übrigen verherrlicht; die Verklärung wurde aber vorgebildet in der Geburt des Erlösers, bei welcher das „Gloria" der Engel ertönte. Der Seele selbst wird der Wille Gottes dadurch kund, daß ihr eigener Wille sich aus den Banden gelöst fühlt, die ihn an die Pein fesseln; denn bei aller Sehnsucht nach dem Himmel ist es ihr nicht möglich, die Erlösung von der Qual zu wünschen, ehe die Gerechtigkeit des Himmels gesühnt ist. Ein kurzes Wort, das uns die Heiligkeit des geschöpflichen Willens an jenem Orte lebhaft vor Augen stellt!

Der weise Führer sprach: Nun seh' das Netz ich,
Das euch hier hält umstrickt, und wie ihr's abstreift,
Warum der Berg bebt, euch zu solcher Freude.

Statius gibt sich als den gefeierten Dichter zu erkennen, überträgt jedoch allen Ruhm auf Virgil, sein Vorbild. Indem er nun eben beginnt, dessen Lob in überschwänglichen

Ausdrücken zu verkünden, kann Dante ein Lächeln nicht verhalten. Dieß führt zur Wiedererkennung. Jener ist so entzückt, daß er seinem Lehrer die Füße umschlingen will und dabei vergißt, daß er als Schatten dem Schatten gegenübersteht. Im Fegfeuer, wie in der Hölle, haben die Seelen nur soviel Körperhaftes, als zum Zweck der Buße oder Strafe erforderlich ist, doch immer den Gebrauch des Gesichtes und Gehöres.

116. Inzwischen hat der Engel das fünfte Sündenmal von Dante's Stirn getilgt mit dem Spruche: „Selig sind, die nach der Gerechtigkeit dürsten," und so den Durst nach Hab und Gut überwinden. Auf der Stiege zum sechsten Simse spricht Virgil sein Erstaunen aus, daß Statius im Kreise der Habsüchtigen, und zwar volle 500 Jahre, zu büßen hatte. Der Geiz ist ja selten das Laster der Dichter. Aber die Verschwendung ist eine Art der Habsucht, dem Geize nur in der Verwendung des Erworbenen entgegengesetzt; beide werden hier, wie in der Hölle (VII. Ges.), zusammen gestraft. Virgils Wort:

Wozu verführst du Menschenherzen nicht,
Des Goldes fluchgebärende Begier! (Än. 3, 56.)

hat Statius zur Einsicht und Reue gebracht.

Dann kommt die Rede auf seinen christlichen Glauben, „ohne welchen Gutesthun nicht frommt" [1];

Er sprach zu ihm: Du warst zuerst mein Führer
Auf den Parnaß zum Wasser seiner Grotten,
Hast dann zu Gott den Weg mir vorgeleuchtet.
Du thatest mir wie Einer, der zur Nachtzeit
Ein Licht im Rücken trägt und selbst nicht klar sieht,

[1] Worauf Dante die allem Anscheine nach unhistorische Annahme stützt, daß Statius Christ geworden, ist schwer zu sagen.

Doch kundig macht, wer immer nach ihm kommet,
Als du das Wort sprachst: „Jetzt erneut die Zeit sich,
Das Recht kehrt heim, die Urzeit uns'res Stammes,
Ein neu Geschlecht steigt nieder aus dem Himmel."
Du machtest mich zum Dichter, du zum Christen.

Diese bekannte Stelle Virgils (Ekl. IV, 6 ff.) trug ihm im Mittelalter die Ehre eines gottbegeisterten Propheten ein; in diesem Sinne verwerthet dieselbe auch Dante. Im Allgemeinen ist es gewiß der Wahrheit entsprechend, wenn gewisse Lichtblicke der begabteren Heiden, als höchste Ahnungen der Vernunft, auch als Leuchte auf dem Wege zu Gott gefeiert werden. Virgils ganze Rolle in der Göttlichen Komödie dient dem Dichter ja eben zur Verkörperung der segensreichen Hilfeleistung der Vernunft auf dem Wege des Heiles. Es ist wahr, Beatrice, d. h. Offenbarung und Kirche, haben das Werk zu vollenden; Virgil trägt die Leuchte im Rücken, und er hebt selbst seinen Gegensatz zum gläubigen Statius gerade an unserer Stelle nachdrücklich hervor (vgl. XXI. 31 ff., XXII. 59 f.). Daher weiß er auch keine Deutung für das Erbeben des Berges, diese Frage kann nur die Offenbarung lösen; daher wird so bestimmt das Schicksal Juvenals (XXII. 14) und aller übrigen Heiden (XXII. 100 ff.) dem des christlichen Dichters entgegengestellt. Trotzdem aber wird die Führerrolle nicht schon jetzt übertragen; Dante bleibt seinem Virgil treu, so weit überhaupt das Gebiet des Natürlichen reicht, und scheint in der Folge Statius geradezu zu vernachlässigen. Auch zu Anfang des sechsten Kreises nimmt Virgil selbständig die Richtung nach rechts, wie zuvor; nur geht er „mit minder Bedenken voran wegen der (schweigenden) Zustimmung dieser würdigen Seele" (V. 125 f.). Der Dichter beschränkt die Vernunft auf ihr Gebiet, läßt sie aber im eigenen Kreise mit großer Freiheit

ſchalten[1]. — Ein bedeutſamer Wink über die lange Dauer der Reinigung liegt in dem Umſtande, daß Statius 1200 Jahre im Fegfeuer verblieben iſt, 500 im Kreis der Habſüchtigen, 400 und mehr im Kreis der Lauen (weil er ſeinen Glauben nicht muthig bekannte, XXII. 90 ff.), die übrigen, wie es ſcheint, in den unterſten Räumen.

## 7. Gaumenluſt und Unkeuſchheit.

(XXII. 115—XXVII.)

117. Als Warnung gegen Unmäßigkeit ſteht hier ein Baum, deſſen einladende Früchte unerreichbar ſind, weil die Äſte nach unten, ſtatt nach oben hin, an Größe und Stärke abnehmen und darum nicht erklommen werden können oder doch nicht ſollen. Ein Felſenquell benetzt oben die Blätter, ohne bis zur Erde zu rinnen. Aus dem Laube hört man Stimmen, die an aufmunternde Beiſpiele erinnern. An erſter Stelle wird, wie in allen Fegfeuerkreiſen, der Gottesmutter gedacht; ſie iſt ja das höchſte (rein menſchliche) Muſter aller Tugenden. Sie ſorgte zu Kana mehr für die Ehre der Brautleute und den Glanz des Feſtes, als für ihren Gaumen. Die Sünder beten hier: „Herr, öffne meine Lippen, und mein Mund wird dein Lob verkünden“ (Pſ. 50, 17), und ſühnen ſo den Mißbrauch von Mund und Lippen im Dienſte der Sinnlichkeit (XXIII. Geſ.). Sie ſind zu Knochengerüſten abgemagert; Brauen und Augenhöhlen treten mit erſchreckender Beſtimmtheit hervor, ſo daß ihnen wahrhaft

[1] Übrigens muß man die von Horaz noch ſtärker als von Virgil betonte Nähe eines goldenen Zeitalters wohl zugleich aus der jüdiſchen Überlieferung herleiten; Tacitus (Hist. 5, 13) und Sueton (Vespas. 4) wußten von der Erwartung eines Retters und Erlöſers der Welt.

das Omo (Homo, Menſch) im Geſicht geſchrieben ſteht. Die Haut iſt dürr und ſchuppig wie vom Ausſatz [1].

118. Dante wird von Foreſe Donati erkannt. Dieſer war Bruder des Corſo Donati, des Führers der Schwarzen; Dante hatte Gemma Donati aus derſelben Familie zur Gattin. Foreſe erklärt die Abmagerung aller dieſer Seelen aus der hunger- und durſterregenden Kraft, welche Gott in den Duft der Früchte und die friſche Kühle des Waſſers gelegt hat. Mehr als einmal haben ſie bei Umkreiſung des Berges die harte Probe zu beſtehen; aber ſie iſt ihnen willkommen, gemäß jenem höhern Willen, welcher den Erlöſer für uns am Kreuze mit Freuden ſterben ließ. Dante fragt den Freund, warum er nicht im Vorfegfeuer zurückgehalten werde, da er doch die Buße bis zum Lebensende verſchoben habe. Er erwiedert, daß die Gebete und Tugenden ſeiner Gattin ihn ſchnell durch alle Räume des Reinigungsortes gefördert haben. Doch ſie ſtehe nunmehr faſt vereinzelt; denn die florentiniſchen Frauen ſeien ſchamloſer geworden in Tracht und Haltung, als die Weiber der ſardiniſchen ſogen. Barbarei. Bald werde man ihnen von der Kanzel herab erklären müſſen, was Zucht und Ehrbarkeit heiße.

Doch wenn die Unverſchämten ſicher wüßten,
Was ſchon des Himmels Kreislauf vorbereitet,
Sie öffneten alsbald den Mund zum Heulen,
Und täuſcht mich nicht die heutige Vorausſicht,
Beginnt ihr Trauern, eh' die Wangen deſſen,
Den jetzt noch „Nanna" tröſtet, Bart umſchattet.

[1] Eine ſinnige Spielerei lieſt in den Augenbrauen ein M, zwiſchen deſſen halbbogenförmigen Strichen als Doppel-O die Augen ſtehen. So trüge der Menſch ſeinen bezeichnenden Namen „Erdenſohn" im Antlitz gezeichnet. (Homo von humus = Erde; das H wurde ſchon im Lateiniſchen ſchwach ausgeſprochen und wird in den romaniſchen Sprachen gar nicht gehört.)

Es zeugt vom gewaltigen Ernſte der Rüge, wenn hier ein großes politiſches Unglück als Strafe der Zuchtloſigkeit florentiniſcher Frauen betrachtet wird. Ausgenommen wird von der Zahl der Schuldigen noch die Schweſter des Redenden, Piccarda, welche uns ſpäter unter den Seligen begegnet (Parad. III. 49).

Dunkel bleibt der Anlaß, gerade hier die ärgerlichen Sitten der Florentinerinnen zu geißeln, und noch dunkler die ſofort zu erwähnende Beziehung des Dichters zu dem Sündenleben Foreſe's. Dieſer muß offenbar vor Allem der Gaumenluſt gefröhnt haben, da wir ihn in dieſem Kreiſe finden. Doch ſagt er zugleich, daß ihn das Gebet der Gattin aus den übrigen Kreiſen erlöst habe, und daß er bis zum Tode unbußfertig geblieben ſei. Nun heißt es nach der eben angeführten Stelle alſo weiter:

Ich ſprach zu ihm: „Rufſt du dir in Erinn'rung,
Wie du mit mir und ich mit dir gelebet,
Muß ſchwer auf dir noch der Gedanke laſten."

Darnach müßte man vermuthen, daß etwa an leichtfertige Geſellſchaften und luſtige Trinkgelage gedacht werde. Es läge nun nicht fern, anzunehmen, daß beſonders bei ſolchen Gelegenheiten auch die oben getadelte Unſitte zum Ärgerniß wurde. Die Erwähnung derſelben würde alſo hier auf die nahe Beziehung der Gaumenluſt zur Unſittlichkeit deuten, ganz analog der Bedeutung des Traumbildes, welches der Dichter im Kreiſe der Trägen hatte (oben Nr. 112). Man wird geneigt ſein, Dante ſelbſt durch die Geſellſchaft jener Ärgerlichen beeinflußt zu denken, weil er ſowohl in der Hölle ſich von der Strafe der Sinnenluſt betroffen zeigt, als gleich hier im ſiebenten Kreiſe die Flammen zu durchſchreiten hat, in welchen dieſelbe Sünde gebüßt wird. Um

ſo mehr Grund hätte er alsdann, mit ſolchem Nachdruck die Leichtfertigkeit der Frauen zu rügen. Jedenfalls ſteht ſo die ganze Rede Foreſe's mit dem Übrigen in jenem Zuſammenhang, welchen man bei Dante überall vorauszuſetzen hat. Ein ähnlicher Fall beſchäftigt uns ſogleich.

119. Unter den Sündern dieſes Gürtels (XXIV. Geſ.) finden wir wieder einen Papſt, Martin IV. (1281—1285), von deſſen Üppigkeit die Sage erzählte, daß er die geſuchten Aale aus dem See von Bolſena vor der Zubereitung in edlem Weine tödtete. Außer ihm mag noch Buonagiunta aus Lucca erwähnt werden, ein mittelmäßiger Dichter der Zeit, welcher mit Dante ein ſchwer zu deutendes Geſpräch führt. Er murmelt erſt etwas zwiſchen den Zähnen, was wie Gentucca klingt, und erklärt dann, daß eine Jungfrau in Lucca lebe, welche ſein hartes Urtheil über jene Stadt (Hölle XXI. 38 ff.) berichtigen werde. Gewöhnlich nimmt man Gentucca als Eigennamen der Jungfrau, von welcher ſodann die Rede iſt, und ſieht hier die Andeutung einer ſpäten Liebe des Dichters, welcher 1314 (im Alter von faſt 50 Jahren) nach Lucca kam. Ebenſo gut könnte man aber an eine Wohlthäterin denken, welche den Verbannten beherbergte. Der Name Gentucca, wenn er je exiſtirt hat, war jedenfalls äußerſt ſelten, und ſo denken Andere nicht mit Unrecht an das Appellativum gentuccia, „Geſindel". Dante ſagt von Buonagiunta im Büchlein über die Volksſprache, er habe zu ſehr in ſeinem Dialekt ſtatt in der Gemeinſprache gedichtet; daher legt er ihm hier auch das dialektiſche issa = „itzt" in den Mund (V. 55). Das obige undeutlich gemurmelte Wort mag alſo wohl die Stelle von gentuccia vertreten, womit der Redende Dante's Urtheil über die Lucheſer in ſchlecht verhaltenem Ärger wiedergibt; die Ankündigung der Verbannung erſchiene dann gewiſſermaßen als

verdiente Strafe, indem der Verbannte auch in Lucca fremde Hilfe anſprechen mußte. Buonagiunta fragt ſodann, ob er der Dichter der Canzone ſei:

„Ihr Frau'n, die ihr Verſtändniß habt für Liebe.“ [1]

Ich ſprach zu ihm: Ich dichte nur in Stunden,
Wo Weh'n der Liebe drängt, und in der Weiſe,
Wie ſie es einhaucht, gibt's die Feder wieder.
O Bruder, ſprach er, itzt ſeh' ich den Knoten,
Der mich und den Notar und Guido [2] feſſelt
Und fern hält von dem ſüßen neuen Stile.
Ich ſehe wohl, wie eure Federn folgſam
Der Liebe, welche einſpricht, ſich bequemen,
Was ſicherlich die unſeren verſäumten.
Und wer, um zu *gefallen*, weiter ſtrebet,
Verſteht vom einen nichts und andern Stile [3].

Dante ſetzt wohl bei Buonagiunta dasſelbe voraus, was einer ſeiner Commentatoren zu dieſer Stelle berichtet: „er ſei ein gewandter Kenner der Reime, aber ein noch gewandterer der Weine geweſen“. So wird er denn (außer der gegenwärtigen Strafe) als *Geſellſchaftsdichter* wohl auch den Tadel unnatürlichen Effecthaſchens verdient haben. Daraus erklärt ſich alſo die Unterredung über die Dichtkunſt und die Beziehung der ganzen Stelle zu dem, was oben dem Foreſe in den Mund gelegt wurde. Denn es iſt wahrſcheinlich, daß dieſe gemachte Poeſie des Liebesdichters auch an edler Reinheit weit hinter Dante's Canzone auf Beatrice zurückſtand; ja wenn ſich dieſe gar nicht auf

[1] „Neues Leben“ § 19.

[2] Jacopo da Lentino, Guittone da Arezzo und Guido Buonagiunta ſtehen hier den neuern, erfolgreichern und natürlichern Dichtern Guido Cavalcanti, Cino da Piſtoja und Dante gegenüber („eure Federn“).

[3] Wörtlich: ſieht nicht vom einen Stile bis zum andern.

ein weibliches Weſen, ſondern auf die Kirche bezog, ſo ſieht man vollends ein, wie ſie den geraden Gegenſatz zu jener Poeſie bilden mußte, und wie ſelbſt eine heilige Seele des Reinigungsortes einige Worte gern wiederholen kann.

120. Die Seelen enteilen, um ihren Bußgang fortzuſetzen. Nur Foreſe bleibt einen Augenblick zurück. Er fragt Dante, wann er ihn wiederſehen werde.

Ich weiß nicht, ſprach ich, meines Lebens Länge;
Doch fürder kommt der Tod mir nicht ſo früh mehr,
Daß ich nicht wünſchte, eher hier zu landen.
Die Stadt, in der zu leben mir beſtimmt ward,
Verarmt von Tag zu Tag an allem Guten:
Ein arger Krach ſcheint mir ſich anzukünd'gen.

Foreſe ſagt zum Troſte den ſchmählichen Sturz Corſo's, ſeines Bruders, „der daran die größte Schuld trägt", voraus; derſelbe erfolgte gegen Ende 1308.

Der Redende folgt nun in Eile den Übrigen, „weil die Zeit theuer iſt in dieſem Reiche". Dante begegnet bald einem zweiten Fruchtbaum, unter dem die armen Seelen vergeblich flehen, wie Kindlein, denen zur Vermehrung ihres Verlangens die Äpfel hoch gehalten werden. Eine Stimme ruft aus den Zweigen:

Zieht hier vorüber weiter; kommt nicht nahe:
Ein Baum ſteht oben, von dem Eva Frucht brach;
Dieß iſt ein Setzling, der von ihm genommen.

Der Baum der Erkenntniß des Guten und Böſen ſteht auf der Höhe des Berges im Paradieſe, aber zur Strafe der Gaumenluſt Eva's ganz verdorrt; hier grünen die Ableger zur Prüfung und Läuterung der Seelen, die durch Gaumenluſt geſündigt haben. Sodann wird auf die Strafen hingewieſen, welche die Völlerei oft nach ſich zog. Ein

Engel aber tritt herzu, deſſen Schwingen wie Maienluft Dante's Stirn umfächeln, unter Begleitung der ſchönen Worte:

Selig, denen alſo leuchtet
Die Gnadenſonne, daß die Luſt des Gaumens
Ihr Herz nicht mit dem Qualm zu großer Gier füllt,
Die nur der Hunger quält nach allem Rechten.

121. Die Sonne hat ſchon ſeit zwei Stunden die Mittagslinie paſſirt; die Dichter ſteigen mit größerer Eile zum ſiebenten und letzten Kreiſe der Büßenden empor (XXV. Geſ.). Dante fragt, wie Geiſter, die keine Speiſe brauchen, abmagern können. Virgil antwortet, daß Meleager hinſchwand, weil ihm vom Schickſal der Tod beſtimmt war, und daß mit der Perſon des Menſchen ſich nothwendig ſein Spiegelbild (d. h. hier ſein Schattenleib) ändere. Zur nähern Erörterung verweist er jedoch auf Statius, der, vom Glauben erleuchtet, dieſe ſchwierige Frage in ihren tiefſten Gründen zu unterſuchen vermag. Dieſer erklärt das Geheimniß aus der formalen, bildenden und weſentlich thätigen Kraft, welche Gottes Allmacht und Weisheit der paſſiven, bildungsfähigen Materie eingeſchaffen hat. Zur Geſtaltung des menſchlichen Körpers wirkt dieſelbe nach den verſchiedenen Phaſen der Entwicklung als generatives, vegetatives, animales und intellectives Formalprincip. Auf der letzten Stufe iſt die Vernunft dem Irrthum ausgeſetzt: hier liegt die Schwierigkeit, zu deren Löſung der Glaube nachhelfen muß. Die intellective Seele iſt ganz geiſtiger Natur und kann nur unmittelbar aus der Hand des Schöpfers hervorgehen; dennoch muß ſie in ähnlicher Weiſe, wie die ihr vorausgehenden Formalprincipe, im eigentlichen Sinne die geſtaltende und belebende Form des Leibes ſein, obwohl ſie andererſeits nicht ſchlechthin an ein Organ gebunden iſt. Schon Ariſtoteles ſchien ſie daher als Form nicht recht zu begreifen, und ſein berühmter

Commentator Averroes läugnete vollends jene Natureinheit, welche die Scholaſtiker im Lichte der kirchlichen Überzeugung erkannten und vertheidigten. Averroes, oder wahrſcheinlicher „der Meiſter aller derer, die da wiſſen", ſelbſt, wird alſo unter dem „Weiſeren" verſtanden, der an jener Klippe ſcheiterte (V. 62 f.). Wir müſſen es dem mit der Scholaſtik vertrauten Leſer überlaſſen, die ganze Auseinanderſetzung des Dichters zu prüfen; ein näheres Eingehen würde uns zu tief in philoſophiſche Fragen verwickeln. Dante ſelbſt ſchrickt nicht davor zurück, auf die Gefahr, von Wenigen verſtanden zu werden, gelegentlich in die Tiefen der Speculation hinabzuſteigen. Wenn er übrigens gerade an dieſer Stelle das Bewußtſein von der Unentbehrlichkeit einer unfehlbaren Lehrerin, der Offenbarung nämlich, im Leſer erweckt, ſo hat er ſeinen Zweck erreicht; das iſt ja eben der Zweck, warum er Virgil an Statius appelliren läßt. Ja, im Grunde iſt ihm die aufgeworfene Frage über den Scheinleib der abgeſchiedenen Seelen nur Vorwand, um dem chriſtlichen Philoſophen eine recht ſchwierige Erörterung in den Mund zu legen. Die Löſung der Frage ſelbſt ſcheint nur locker an jene Lehre der Scholaſtiker angeknüpft zu werden und hat wohl in Dante's eigenen Augen mehr poetiſchen als realen Werth. Die vom Leibe getrennte Seele, ſo ungefähr ſchließt Statius ſeine Rede ab, übt die in ihr ruhende Bildungskraft an der ſie umgebenden Luft- oder Ätherſchicht und bildet ſich aus derſelben einen Schattenleib an, ganz nach Ähnlichkeit des verlaſſenen Körpers. Der neue Leib zeigt alle Sinne und wird von den inneren Regungen der Seele beeinflußt; die ungeſtillte Sehnſucht nach der himmliſchen Nahrung bewirkt ſomit die Abmagerung der Seelen im ſechsten Kreiſe. Der Dichter wollte offenbar einen Beitrag liefern zur Löſung der äußerſt ſchwierigen Frage, wie die Seelen vor der Auferſ-

stehung der Feuerstrafe der Hölle und des Fegfeuers und allen ähnlichen von ihm hinzuerfundenen körperlichen Strafen unterworfen sein können. Der Phantasie genügt er mit seinem Schattenleibe; den Verstand befriedigt er nicht vollkommen.

Im siebenten Kreise angelangt, finden die Reisenden den Weg um den Berg fast gesperrt von Flammen, die der Felshang ausstrahlt; nur ein Wind von unten, d. h. von jenem Kreis her, wo die Mäßigkeit geübt wird, wirft das Feuer so weit zurück, daß ein schmaler Pfad frei bleibt. In dem Feuer wandeln die Seelen, welche sich durch Unlauterkeit befleckt haben. Sie beten den Hymnus: „O Vater höchster Gütigkeit", aus den Samstagsmetten, der ein inniges Flehen um Keuschheit enthält. Daran schließt sich die Erwähnung tugendhafter Beispiele, an deren Spitze die Worte der Gottesmutter stehen: „Wie soll dieß geschehen, da ich keinen Mann erkenne?"

122. Einige dieser Seelen treten zu Dante heran (XXVI. Ges.), immer sorgfältig bedacht, das läuternde Feuer, das sie lieben, nicht zu verlassen. Sie wundern sich, wie meist auch die andern Schatten, über die körperliche Erscheinung des Ankömmlings aus der Welt. Bevor sie Antwort erhalten, kommt ihnen eine andere Schaar Büßer entgegen, die sich unnatürlicher Wollust schuldig gemacht haben; beide Schaaren, so ähnlich sie einander sind, schlagen doch entgegengesetzte Richtung ein, wie wenn den nach Norden ziehenden Kranichen, gegen alle Erfahrung, andere nach Süden fliegende begegneten. Beide Büßerzüge geben sich in reiner Liebe den Friedenskuß; der Dichter vergleicht sie ihrer Zahl wegen mit wimmelnden Ameisen; denn zur Nennung der Namen würden Zeit und Fähigkeit zugleich versagen (V. 90). Auch Dichter sind hier vertreten. Dante läßt Guido Guinicelli aus Bologna, eines seiner geschätztesten Vorbilder, auf-

treten; er iſt außer ſich vor Freude, wie Kinder, die ihre Mutter finden,

Als ich ſich nennen hörte meinen Vater
Und meiner Lehrer Vater, ſo viel je ſich
In Liebesreimen ſüß und leicht erwieſen.

Nur das Feuer hindert ihn, ſich in deſſen Arme zu ſtürzen. Der Schatten lehnt aus den Flammen das überſchwängliche Lob Dante's ab und bezeichnet als ſeinen Meiſter Arnold Daniel, den Provenzalen. Zugleich weist er auf die Unzuverläſſigkeit der öffentlichen Meinung hin und bittet demüthig um ein Vaterunſer. Der andere Dichter begrüßt Dante in provenzaliſcher Mundart. So wird die Abhängigkeit der italieniſchen Poeſie von den Troubadours recht treffend veranſchaulicht.

123. Die Sonne geht im Fegfeuer unter (XXVII. Geſ.) und dort auf, wo ihr Schöpfer ſein Blut für die Sünde vergoß, als der Engel Gottes zur letzten Läuterung einlädt: „Selig, die reinen Herzens ſind"; doch muß Dante ſelbſt hier die Feuerprobe beſtehen:

Nicht weiter geht es hier, wenn nicht das Feuer
Euch, heil'ge Seelen, erſt gequält; in's Feuer
Stürzt euch hinein, nicht taub dem Liede drüben.

Dante ſteht erſchreckt und händeringend da, als ging's zum qualvollſten Tode. Virgil ſpricht ihm Muth ein und erinnert an das Abenteuer mit dem Geryon.

Doch ich blieb ſteh'n, auch gegen mein Gewiſſen.
Als er mich ſah, wie ſtill und ſtarr ich ſteh'n blieb,
Sprach er erregt: „Mein Sohn, ſieh, Beatrice
Und dich trennt fürder nichts als dieſes Feuer!"

Wie nach der Fabel der ſterbende Pyramus auf einmal die Augen öffnete beim Namen ſeiner geliebten Thisbe, und

das Maulbeerblatt sich roth färbte: so ist Dante plötzlich verändert. Der Führer lächelt und scherzt: „Wie? Bleiben wir also diesseits?“ Damit stürzt er sich in die Flammen; die beiden Andern folgen.

Als ich darin war, hätt' ich heißen Glasfluß
Mir gern zum Bad erwählt, mich abzukühlen:
So ohne Maß war dort der Brand der Flammen.
Mein süßer Vater sprach von Beatrice,
Von ihr allein: „Ihr Aug' schon seh' ich, dünkt mir.“
Die Richtung gab uns singend eine Stimme
Von drüben; nur auf sie bedacht, durcheilten
Das Feuer wir bis dahin, wo man aufstieg.
„Kommt her, Gebenedeite meines Vaters!“
Ertönt' es dort aus einem grellen Lichtbild,
Das blendete und meine Blicke senkte.
„Die Sonn' entflieht,“ so sang's, „es kommt der Abend;
Verweilet nicht, beschleunigt eure Schritte,
So lange sich der Westen nicht umdunkelt.“

Es ist der Engel Gottes, welcher sie zur Eile mahnt, bevor „die Nacht kommt, wo Niemand wirken kann“ (Joh. 9, 4). Die Dichter haben in der That nur wenige Stufen erklommen, als in ihrem Rücken die Sonne schwindet und ihnen plötzlich die Möglichkeit, nicht die Lust, des Aufsteigens benimmt; sie lagern sich auf den Stufen, auf denen sie eben stehen. Die halbe Umkreisung des Berges ist vollendet, da sie am Morgen des 27. März zu Anfang ihrer Reise in der Richtung nach Westen wandern und nun der untergehenden Sonne den Rücken zuwenden. Virgil hat noch immer die Ehre der Führerschaft. Doch nicht lange mehr. Die neue Führerin kündigt sich an.

124. Die Reisenden verbringen die Nacht an Ort und Stelle, wie Hirt und Heerde in der Mittagshitze und während der Nachtruhe im Freien lagern: Dante ist das Schäflein

unter der Hut ſeiner treuen Hirten. Auch er „ruminirt" ſich ſanft in Schlummer, indem er ſtill betrachtend auf die ungewöhnlich hellern und größern Sterne ſchaut. Beim Leuchten des Planeten der Liebe, nämlich des Morgenſterns, erſcheint ihm, die Zukunft verkündend, eine himmliſche Frau:

Mir war's, als ſäh' ich jung und ſchön, als Traumbild,
Ein Weib auf einem Anger ſich ergehen
Und Blumen pflücken; ſingend ſprach ſie alſo:
„Es wiſſe, wer nach meinem Namen fraget:
Ich heiße Lia, wandle in der Runde
Umher und breche Blumen mir zum Kranze.
Um ſchön zu ſteh'n vor meinem Spiegel[1], ſchmück' ich
Mich hier ſo; meine Schweſter Rachel trennt ſich
Von ihrem Spiegel niemals, allzeit ruhend.
Der eignen ſchönen Augen Anſchau'n freut ſie,
Doch mich, mit thät'gen Händen mich zu zieren." [2]

Lia als Symbol des activen Tugendlebens in paradieſiſcher Vollendung kündet hier dem Schlummernden ihre baldige Erſcheinung an. Rachel mit den „ſchönen Augen" ſpiegelt ihr Bild in Gott, deſſen Schönheit, rückſtrahlend auf ihre Augen, ſie entzückt. Die Deutung des Traumes ergibt ſich alsbald.

125. Dem Wanderer geht die Sonne um ſo ſchöner

[1] D. h. vor Gott, dem ſie, mit den Blumen guter Werke bekränzt, ſich darſtellt.

[2] Die Seligkeit beſteht in der Anſchauung des höchſten Gutes; jedoch in dem Maße, wie es in den Beſchauer nach der Eigenthümlichkeit ſeiner Verdienſte einſtrömt und ihn in Gott verklärt. Rachels Verdienſt iſt die Contemplation, und ihre Seligkeit die Aufnahme der göttlichen Schönheit in ihre Augen. Der Theologe würde ſagen: Gott theilt ſich ihren Augen nicht aus der Ferne und durch ein Bild, ſondern durch unmittelbare Gegenwart mit.

auf, je näher er dem Ziele kommt. Dante ſieht beim Erwachen jenen Tag angebrochen, an dem ihm Paradieſesglück zu Theil wird.

„Die ſüße Frucht, die auf ſo vielen Zweigen
Aufklimmend ſucht der Sterblichen Bemühung,
Stillt heute jeden Hunger deiner Seele.“
Es wandte ſich Virgil mit ſolchen Worten
Zu mir; nie gab's ein Weihnachtsangebinde,
Das ſolche Seligkeit erzeugen konnte.
Verlangen drängte ſo in mir Verlangen,
Emporzuklimmen, daß bei jedem Schritte
Ich mir zum Flug die Schwingen wachſen fühlte.
Als wir die ganze Stiege nun durcheilet
Und auf der höchſten Stufe ſtille ſtanden,
Da heftete Virgil auf mich die Augen
Und ſprach: „Das zeitliche und ew'ge Feuer,
Mein Sohn, haſt du geſchaut; du biſt gelandet,
Wo mir verſagt der Blick der eig'nen Augen.
Mit Weisheit hab' ich dich und Kunſt geleitet:
Die eig'ne Willkür mag dich fortan führen,
Biſt frei von ſteilen und von engen Pfaden.
Sieh dort die Sonne, die auf deine Stirn ſtrahlt,
Sieh hier das Grün, die Blumen und Geſträuche,
Die dieſes Land unangebaut erzeuget.
Bis wonnig dir die ſchönen Augen leuchten,
Die weinend mich zum Führer dir erflehten,
Magſt ruh'n du oder wandeln auf dem Anger.
Von mir erwarte nicht mehr Wort noch Winke.
Frei iſt und grade und geſund dein Urtheil,
Und unrecht wär's, dich nicht nach ihm zu richten.
Sei du nun Kaiſer denn und Papſt dir ſelber.“ [1]

Virgils Rolle iſt ausgeſpielt. Er ſieht nicht weiter, weil die Vernunft nichts Höheres kennt als Freiheit von Sünden

[1] Te sopra te corono e mitrio, eigentlich: Ich ſetze dir die Krone und Mitra auf, daß du dich ſelbſt beherrſcheſt.

gegen das Naturgesetz und die damit gegebene souveräne Herrschaft des höhern Willens über die sinnlichen Triebe und alle ungeordneten Neigungen. Man sollte nun freilich erwarten, daß sie zum Lohn das irdische Paradies genießen dürfte. Allein dieses ist thatsächlich für immer verscherzt, und Virgil verdankt es seiner höhern Sendung, wenn er überhaupt so weit vorgedrungen ist. Er verstummt als Lehrer und darf nur aus Gnade wenige Schritte weiter thun, um dann zum Orte ungestillter Sehnsucht zurückzukehren.

Der Schüler seinerseits überwächst den Meister. Denn er ist als Christ zu Höherem berufen. Jetzt ist er ihm wenigstens schon ebenbürtig geworden, indem nach Tilgung jeder Sünde und Ausrottung der Leidenschaft die eigene Vernunft Souveränität erlangt hat; wozu sollte er noch auf die Stimme von außen hören? Weder einen Kaiser noch einen Papst braucht es im idealen Naturzustande, wo der Mensch sonder Zügel auf gerader Bahn wandelt; sociale und religiöse Pflichten lehrt ihn das Naturgesetz in seinem Innern kennen und üben (vgl. Dante's Ausführungen in der „Monarchie", oben Nr. 19). Ja, Dante überholt den Meister und sich selbst in Kraft seines übernatürlichen Berufes. Dadurch wird er freilich wieder abhängig und eines neuen Führers bedürftig, aber zu seinem Heile.

## 8. Das irdische Paradies und die Kirche Christi.

(XXVIII—XXIX.)

126. Der Paradiesesberg ist menschlicher Weisheit unerreichbar; Odysseus, der sich vermessen naht, findet in dem Meere seinen Tod (Nr. 84). Dante ist mit Virgil auf einem außerordentlichen Wege, der in der Richtung des Kreuzberges liegt, dahin gelangt; ihn förderte an's Ziel

die himmlische Weisung auf Grund der Verdienste Christi. Durch diese ist ja ein neues Paradies in der Kirche begründet worden. Virgil hat kein Recht darauf. Denn es ist von wesentlich übernatürlicher Beschaffenheit, obwohl es, ideal gedacht und für den Dichter, die ganze Herrlichkeit des Irdischen in sich aufnimmt[1].

Dante kann sich den neuen Beruf nicht selber geben; er soll ruhen oder lustwandeln, bis der Bote Gottes zu ihm tritt. Die Gnade des Glaubens wird ihn finden, während sie an Virgil vorübergeht; sie ist eine unverdiente Gabe des Himmels. In Erwartung derselben durchschreitet er langsam das Gefilde und tritt in den „alten" Hain ein, von dem die Mitte der Bergfläche seit Adams Zeit bestanden ist. Die Morgensonne erhellt schon das Dunkel; ein sanftes Lüftchen bewegt die Blätter, ohne jedoch die frohen Lieder der Vögel zu stören. Der Dichter kommt zu einem Flüßchen, das unter dunkelm Laube dahineilt, aber wegen seiner wundersamen Klarheit nichts auf seinem Grunde verbirgt. Dante blickt hinüber in's frische „Maiengrün" und gewahrt plötzlich eine einsame Frau, die singend Blumen bricht, welche in bunter Mannigfaltigkeit auf ihrem Pfade blühen. Er bittet sie, sich zu nähern. Singend tritt sie an das Ufer und erhebt

---

[1] In paradiesischen Farben wird auch im alten Testament (z. B. Is. 11 u. 60) die Kirche Christi geschildert; sie bringt in der That Frieden und Wonne des Paradieses inchoativ schon in dieser Zeit, vollständig in der Ewigkeit wieder; obendrein wird, was sie innerlich in den Seelen wirkt, füglich durch jene analogen Bilder versinnlicht. An unserer Stelle geht das ursprüngliche Paradies in das übernatürliche Gebiet der Kirche über; um jedoch die Darstellung gesondert zu halten, trennt ein Fluß das Paradies in zwei Hälften. Übrigens ist die Meinung, daß es auf der andern Hemisphäre liege, nicht des Dichters Erfindung.

ihre Augen zu den Gästen empor[1]. Die höchste Schönheit, welche je ein Dichter ersann, ist in ihr verwirklicht, und Dante zürnt dem schmalen Flüßchen, das ihm gerade nur den Übergang verwehrt.

Ihr seid noch neu hier; Zweifel und Verwund'rung
Beschleicht euch wohl, begann sie, wenn ich lache
Gerad' an diesem Orte, der zur Wiege
Dem menschlichen Geschlecht erkoren wurde.
Doch Licht gewährt das Psalmwort: „Herr, mit Wonne",
Die Nebel eures Geistes zu zerstreuen.

Es heißt im 91. Psalm also: „Herr, mit Wonne erfüllt mich deine Schöpfung, mit Entzücken die Werke deiner Hände. Wie herrlich sind deine Werke, o Herr, wie unergründlich deine Gedanken!" Die hehre Frau ist also vertieft in die Wunder der Schöpfung und selig in dieser Betrachtung. Sie erbietet sich, den Gästen sie zu erklären. Dante fragt nach der Ursache des Windhauches, den er verspürt; es wurde ihm ja oben (Nr. 115) gesagt, daß irdische Kräfte im Fegfeuer nicht mehr wirken. Jene erinnert an den paradiesischen Zustand der ersten Menschen:

Das höchste Gut, das sich allein genüget,
Erschuf den Menschen gut und gab ihm Edens
Gefild zum Unterpfande ew'gen Friedens.
Durch seine Schuld verblieb er hier nicht lange,
Durch seine Schuld sank er in Leid und Kummer,
Verwirkte süßes Spiel und edles Lachen.

Damit das Paradies die schädlichen Einflüsse der Luft nicht verspürte, war es über die Atmosphäre entrückt, die dort aufhört, wo sich die Pforte des Fegfeuers befindet[2].

[1] Statius und Virgil sind ihrem Gefährten gefolgt.

[2] Dante fand diese Vorstellung in der christlichen Überlieferung vor, und es erinnert daran selbst die windstille Götterspähre auf dem Olymp der griechischen Sage.

Da aber der Äther mit dem ganzen All sich um die Erde dreht (nach ptolemäischem System), so wird der Hain des Paradieses von einem sanften Ostwind bewegt. Die bewegten Bäume theilen von ihrem Samen der Luft mit, und diese überträgt ihn zuweilen auf die andere Hemisphäre: daher die Pflanzen, die dort öfter ohne heimischen Samen zu keimen scheinen. Hier trägt das Gefilde den reichsten Samen in sich, wie auch der Born des Flusses nicht nach irdischen Gesetzen, sondern nach Gottes Willen aus sich selbst ersetzt, was er abgegeben.

Zur einen Seite fließt er mit der Wirkung,
Zu tilgen aller Sünde Angedenken,
Zur andern, jede Tugend aufzufrischen.
Hier heißt er Lethe, auf der andern Seite
Eunöa; ihre Wirkung zu erfahren,
Muß man sie hier wie dort zuerst verkosten[1].

Eunöa bezeichnet die mit der freudigen Erinnerung an das gethane Gute zugleich verbundene dauernde Richtung auf alles Gute, derjenigen Richtung entgegengesetzt, in welcher Lethe das Andenken und die Anhänglichkeit an die Sünde davonträgt. Das Trinken aus beiden Wassern vollendet die Rechtfertigung. Die holde Frau fügt ihrer Rede noch die ansprechende Idee bei, daß von diesem Land und diesen Flüssen vielleicht die Dichter auf dem Parnasse ahnungsvoll geträumt, wenn sie vom goldenen Zeitalter und vom Nektar sangen.

127. Die neue Lehrerin, welche vom Preis der Werke Gottes in der Natur rasch zu den Werken der Gnade über-

[1] Bei Pausanias finden sich die Flüsse Lethe und Mnemosyne in der Höhle des Trophonius; es scheint, daß Dante seine Flüsse, direct oder indirect, daher entlehnte und nur Mnemosyne mit Eunoe, richtiger Eunöa, vertauschte, weil dieses Wort gerade die gute Denkart bedeutet.

geht und sich so als Lehrerin der übernatürlichen Wahrheit kennzeichnet (wie sie ja auch sofort an einen Psalm erinnert), weiß doch die Spuren höherer Wahrheit bei den Heiden zu würdigen. In der That sind jene Dichtungen nur Bruchstücke aus der ältesten Überlieferung, welche in dem natürlichen Verlangen des Menschen nach ungetrübter Glückseligkeit ihre Stütze und Bestätigung fand. Es wirkt sehr wohlthuend, wenn wir den Dichter, welcher Natur und Übernatur, Vernunft und Gnade so schroff einander entgegenstellt, doch mit so zarter Rücksicht alle Rechte der natürlichen Kräfte und jedes Körnchen der Wahrheit selbst in den heidnischen Fabeln anerkennen sehen.

Den Namen jener himmlischen Frau, Mathilde, nennt Dante erst später (XXXIII. 119). Wir sollen sie vorläufig im Lichte des obigen Traumes über Lia betrachten (XXVII. 91 ff.). Jenes Gesicht sollte ja die Zukunft verkündigen (V. 93), und auch Lia wandelte einsam, singend und Blumen sammelnd, umher (V. 97 ff.). Lia ist Symbol des thätigen Tugendlebens innerhalb der alttestamentlichen, übernatürlichen Offenbarung. Mathilde gehört nun dem neuen Testamente an, gewissermaßen als höhere Potenz des nämlichen Symbols. Außerdem bietet sie sich sofort als Lehrmeisterin an zur Lösung „jeglicher Fragen, soweit der Mensch derselben bedarf" (XXVIII. 83 f.). Es ist von entscheidender Bedeutung, diese Winke des Dichters und in der Folge alle übrigen sorgfältig zu beachten, wenn wir zwischen den mannigfaltigen Deutungen der letzten Gesänge des Fegfeuers, die doch für das Verständniß der ganzen Göttlichen Komödie von besonderer Wichtigkeit sind, mit sicherem Urtheil wählen wollen. Die Darstellung ist leider ebenso schwierig, als kunstvoll.

128. Mathilde bewegt sich (XXIX. Ges.) langsam fluß-

aufwärts, indem sie mit dem Ausdruck zarter Gottesliebe den Bußpsalm (31) singt: „Selig, deren Ungerechtigkeit erlassen und deren Sünden bedeckt sind!“ Zerknirschung, Hoffnung auf Verzeihung und Bereitwilligkeit zum Bekenntniß der Sünden sind die Stimmungen, welche in demselben ihren Ausdruck finden. Es handelt sich also für Dante um eine abermalige Buße; wir werden sehen, warum. Nicht weit ist er mit der Führerin immer der Quelle des Flusses und dem Osten zugewandelt, so überrascht ihn ein helles Licht, gleich einem Blitz den Wald erleuchtend. Es tönt zugleich so süß zu ihm herüber, daß er einen lebhaften Vorgeschmack des himmlischen Paradieses zu empfinden glaubt und im Herzen Eva schilt, deren strafbare Wißbegier ein solches Glück für uns alle verscherzte[1]. Bevor er sein Gesicht beschreibt, ruft er nochmals die Musen an; denn „schwer zu denkende Erscheinungen“ hat er zu besingen. Sieben goldene Leuchter, brennend in klarem Vollmondsglanz, nähern sich, und vom Gesang wird das „Hosanna!“ verständlich. Staunen ergreift Virgil und Dante in gleicher Weise; es ist eben eine übernatürliche Erscheinung. Mathilde mahnt, die Aufmerksamkeit nun von den „lebendigen Lichtern“ auf den nachfolgenden Zug zu richten. Gestalten in blendend weißen Kleidern folgen „ihren Führern“. Dante tritt hart an den Fluß heran, welcher ihm sein eigenes Bild zurückstrahlt; so läßt er die Prozession jenseits an sich vorüberziehen. Die sieben Flammen zeichnen hinter sich die Luft, wie Pinselstriche des Malers die Leinwand; so bildet sich über dem Zuge in

[1] Eva wollte „keinen Schleier dulden“. In der That war die erste Sünde zunächst nicht die Gaumenlust als solche, sondern die ungeregelte Begierde, durch höchste Erkenntniß Gott gleich zu werden; die äußere Sünde bestand dann in der Brechung der Frucht, welche selbst nun die Gaumenlust erregte.

Regenbogenfarben ein Himmel oder Baldachin, das siebenfache Banner, unter welchem vierundzwanzig lilienbekränzte Greise wandeln. Alle singen: „Gebenedeit seist du unter Adams Töchtern, und gebenedeit sei deine wunderbare Schönheit!“ Die Breite des Zuges scheint dem Beschauer zehn Fuß zu betragen, die Länge desselben kann er nicht überschauen. Hinter den Greisen kommen vier Thiere geschritten; sie sind mit grünem Laub bekränzt und gleichsam ganz Auge, wie der hundertäugige Argos der Fabel. Diese Thiere hat Ezechiel beschrieben und nach ihm Johannes in der Offenbarung, der ihnen jedoch sechs Flügel statt vier zutheilt; Dante nimmt natürlich das auf, was dem neuen Bunde entspricht. Zwischen den Thieren bewegt sich ein Wagen auf zwei „Triumphrädern“, von einem Greifen (fabelhaftem Thiere, halb Adler, halb Löwe) gezogen; dieser erhebt seine Flügel senkrecht empor zu den farbigen Streifen des Lichtbaldachins, so daß alle Streifen sichtbar bleiben, einer über dem Rücken des Greifen und je drei zu beiden Seiten; doch verlieren sich die Schwingen in der Höhe des Himmels. So weit der Greif Adler ist, sind die Glieder goldfarbig; der Löwe unten zeigt Weiß und Roth gemischt. Kein Triumphwagen Roms war so schön wie dieser, und der Sonnenwagen wurde nicht immer so glücklich gelenkt. Drei edle Frauen tanzen um das rechte Rad, mit feurigem Roth, grünem Smaragd und schneeigem Weiß gezeichnet; bald führt die Weiße, bald die Rothe den Reigen. Um das linke Rad bewegen sich vier in Purpur gekleidete Frauen nach der Weise, welche diejenige bestimmt, die drei Augen im Haupte trägt. Nach dem Wagen kommen zwei Greise in verschiedener Tracht, aber gleich edler und fester Haltung geschritten. Der Eine gibt sich als Vertrauten des größten Arztes kund, den die Natur je für ihre Lieblingskinder schuf; der Andere scheint dagegen

mit blitzendem und schneidigem Schwerte das Leben zu bedrohen. Es folgen noch vier Gestalten in demüthigem Kleide, und an sie schließt sich als Letzter ein einzelner Greis, wie schlummernd, aber mit sinnigem Antlitz. Diese Sieben, in Weiß gekleidet, wie die Ersten des Zuges, tragen glühende Rosen und andere hochrothe Blumen statt der Lilien im Kranze. Der Wagen bleibt Dante gegenüber stehen und mit ihm die ganze Prozession mitsammt den farbigen Bannern.

Dieß die knappe Zusammenstellung der Bilder mit den kennzeichnenden Merkmalen, aus denen uns der Dichter ihre Bedeutung errathen läßt. Bilder sind vielsinnig, aber eben darum anregend für Phantasie und Verstand. In der Einzelerklärung mag man zwischen verschiedenen Deutungen schwanken, die poetische Wirkung ist gesichert, wenn über das Ganze kein Zweifel obwaltet. Trotzdem hat jedoch der Kritiker den bestimmten Sinn des Dichters möglichst genau zu ermitteln; daher folgt hier, ohne Verwerfung abweichender Meinungen (dasselbe soll von den folgenden Gesängen zum Voraus bemerkt sein), eine sich an die Worte des Dichters möglichst eng anschließende Auslegung der Symbole.

129. Der Triumphwagen ist die neutestamentliche Kirche, welche siegreich in die Welt eintrat und in der Folge von den „Pforten der Hölle" nie überwunden wird; der leere Wagen muß aber, wie wir bald sehen werden, als die äußere Gestalt und Structur des Heiligthums der Kirche, als Körper der Braut Christi betrachtet werden (vgl. Nr. 26). Unter den Rädern wird man die kirchlichen Obern und Würdenträger verstehen, und unter der Deichsel, welche die Richtung und den Gang des Wagens bestimmt, die päpstliche Gewalt, den römischen Stuhl. Letztes Princip der Bewegung ist der Heiland als Stifter und höchster Lenker der Kirche; die Adlergestalt des Greifen sinnbildet in den

zum Himmel aufragenden Schwingen und in ihrem „Goldwerthe" die göttliche Natur des Erlösers; das Weiß und Roth der Löwengestalt erinnert an die absolute Sündenlosigkeit und das Leiden. Christus ist ein gewaltigerer Sieger als ein römischer Imperator und lenkt die Kirche so, daß sie nicht etwa, wie die Sonne in der Sage, einmal ihre Bahn verläßt. Die drei göttlichen Tugenden (ihre Farben sind die herkömmlichen) führen ihren Reigen um das eine der Räder, indem bald der Glaube, bald die Liebe den Vortritt hat, die eine als Grundlage, die andere als Vollendung des christlichen Lebens in der Kirche. Um das linke Rad bewegen sich die vier sittlichen Tugenden unter Anführung der hellblickenden Klugheit; sie sind in Purpur gekleidet, weil sie von der Liebe beseelt erst ihren höchsten Werth erhalten[1]. Die Tugenden halten sich zunächst an die Räder, weil sie vor Allem in den Würdenträgern der Kirche leuchten sollen. Den Wagen nehmen die vier Thiergestalten in die Mitte. Wir haben hier die bekannten Thiersymbole der Evangelisten, welche Dante mit Anderen bei Ezechiel (Kap. 1) und in der geheimen Offenbarung (4, 6) wiederfindet. Die frohe Botschaft des Heiles hat ja die Kirche begründet. Es folgen die beiden greisen Gefährten Lucas und Paulus. Ersterer erscheint hier abermals wegen seiner Apostelgeschichte, in welcher die Heilkraft des Evangeliums zu Tage tritt; daher gibt er sich durch Milde und Güte, vielleicht auch durch ein Abzeichen seiner früheren (ärztlichen) Thätigkeit als Wohlthäter der Menschheit, als Vertrauten des „Heilandes" („des größten Hippokrates") zu erkennen.

[1] Von den göttlichen Tugenden (zunächst von der Hoffnung) hieß es, daß ihr ganzes Wesen die bezeichnende Farbe trüge; die sittlichen, an sich natürlichen Tugenden tragen dagegen nur ein Kleid aus Purpur, d. h. ihre neu hinzugekommene Form ist die Liebe.

Der Feuereifer des Völkerlehrers dagegen legt ihm das doppelschneidige Schwert des Wortes (Hebr. 4, 12) in die Hand, natürlich nur in scheinbarem Gegensatz zu demjenigen, dem er hier, wie im Leben, zur Seite steht. Offenbar bezieht Dante alle diese Symbole zunächst auf die Schriften des neuen Testamentes; daher denn das Apostelcollegium nur unvollständig vertreten ist; außer Paulus, Matthäus und Johannes nämlich erscheinen nur noch vier andere als Verfasser der kleineren Briefe, oder vielmehr, da auch hier Johannes mit einbegriffen wird, im Grunde nur drei, und zwar wegen des geringen Umfanges der Schriften, in „demüthigem" Gewande. So tritt also selbst Petrus in den Hintergrund; Johannes dagegen erscheint noch ein drittes Mal als Verfasser der geheimen Offenbarung in Gestalt eines blinden, sinnigen Sehers. Wir haben also die persönlichen Vertreter der Kirche, den Leib derselben, allein in dem Wagen zu finden. Dieser ist daher auch der Verwüstung und dem Verfalle unterworfen, wie wir alsbald hören werden.

Vor dem Wagen gehen in einem gewissen Zwischenraume die vierundzwanzig Alten als Symbole der heiligen Bücher des alten Testamentes; dieselben kehren in der Apokalypse (4, 4) wieder[1]. Die Lilienfarbe des Glaubens ist das kennzeichnende Merkmal der Vorzeit. Ihr Lied: „Gebenedeit seiest du unter Adams Töchtern, und gebenedeit sei deine wunderbare Schönheit!" kann sich nicht etwa auf die erwartete Gottesmutter beziehen, da der zweite Theil des Grußes diese Deutung offenbar ausschließen soll; und doch erinnert der erste Theil des Liedes unverkennbar an das Ave Maria. Es ist nun nach katholischer Auffassung das

[1] Über Grund und Art dieser Zählung vgl. Hieron., Prol. galeat. zur Vulgata.

Bild der gebenedeiten Gottesmutter dem Bilde der Kirche als Gottesbraut allerdings analog; auf jene wird ja alles angewandt, was von der Braut des Hohenliedes, des 44. Psalms und von Jerusalem, d. h. von der Kirche des alten und weiterhin des neuen Bundes, geschrieben steht. Das Preislied der Bücher des alten Bundes kann somit recht wohl der Gottesbraut, d. h. der heilvermittelnden Kirche oder Synagoge gelten. Wegen der Benennung „Adamstochter" ist wohl zunächst an eine poetische Vertreterin derselben, nämlich an Rachel zu denken, deren ausnehmende „Schönheit" Genesis 29, 17 betont wird. Die parallele Beziehung Rachels zu Beatrice als der idealen Kirche des neuen Bundes haben wir schon oben (Nr. 52) hervorgehoben. Daher kann denn auch eine prophetische Stimme aus dem Kreise der Vierundzwanzig ihren Gruß unmittelbar an Beatrice richten (zu Anfang des nächsten Gesanges).

Dem ganzen Zuge gehen die sieben Leuchter voran, und es deckt ihn das regenbogenfarbene Banner. Gemeinsam ist beiden Testamenten die Leitung und Überschattung durch den heiligen Geist und seine siebenfachen Gaben oder Gnaden. Die Kirche betet: „Tu septiformis munere", wobei man zunächst an die sieben Gaben im engeren Sinne, zugleich aber auch an alle die vielförmigen Gnadenwirkungen des heiligen Geistes denken kann. In besonderer Weise sind auch die sieben Tugenden seine Gaben, welche wegen ihres himmlischen Ursprungs oben als vier und drei Sterne um den südlichen Pol standen. Das bringt den Dichter sogleich auf den Vergleich mit dem Siebengestirn, das durch den Beinamen des „Wagens" zugleich an den Wagen der vom heiligen Geiste regierten Kirche erinnert. Ihm wird ja die Gnadenführung der Kirche in besonderer Weise zugeeignet; der Erlöser selbst greift in diese Wirksamkeit nicht störend

ein; daher hebt der Greif die Schwingen so empor, daß er die farbigen Banner weder deckt noch schneidet.

## 9. Die Braut Christi und Dante's Geliebte.

(XXX—XXXI. 114.)

130. Treffend nennt der Dichter, seine Erzählung fortsetzend (XXX. Ges.), den göttlichen Gnadenspender das Siebengestirn des ersten Himmels (wo Gott thront), welches weder Aufgang kennt noch Niedergang, ja keine andere Nebelhülle, als die Schuld oder Sünde, und dort im Paradiese, d. h. in der Kirche Gottes jedem Gläubigen leuchtet, wie das Siebengestirn der untern Welt dem Steuermanne. Sobald der Zug stehen bleibt, wenden sich die Väter der Vorzeit dem Mittelpunkte desselben, in welchem sie ihren Frieden finden, zu, und einer von ihnen ruft „wie vom Himmel gesandt", d. h. mit prophetischer Stimme, dreimal: „Komm, o Braut, vom Libanon!" Es ist der Verfasser des Hohenliedes, der sehnsuchtsvoll in Aller Namen die Gottesbraut, hier die erhoffte Braut des Erlösers, die neutestamentliche Kirche, herabruft. Der ganze Chor der Alten stimmt ein. Zugleich erheben sich hundert Engel, „Diener und Boten des ewigen Lebens", auf dem Wagen, wie einst die Todten bei der allgemeinen Auferstehung aus dem Grabe. Eine Auferstehung des Geistes also wirkt das Aufgebot jenes „so mächtigen Greises" (vox tanti senis), in dem wir eben darum nur den Stellvertreter dessen erkennen können, dessen Allmacht hier thätig ist. Salomon, Typus des Heilandes in seiner Herrscherwürde, sowie auch gerade in seiner Vermählung, spricht in der That jene Worte nur im Namen des Bräutigams zur Braut, und dieser ist kein Anderer, als das ewige Wort, welches sich mit der Kirche ver-

mählt[1]. Die Engel, welche gleichsam aus dem Grabe erstehen, denken wir uns als die Schutzengel der Menschen; sie feiern in deren Namen die Vermählung des Sohnes Gottes mit seiner erkornen Braut, wodurch der Welt das neue Leben wird. Sie jubeln dem Bräutigam entgegen mit dem Gruße, den er beim feierlichen Einzug in Jerusalem (Typus der Kirche) vernahm: „Gebenedeit, der da kommt im Namen des Herrn" (Matth. 21, 9). Auch bei der Grundsteinlegung und Weihe des Tempels (eines andern Typus der Kirche) erscholl derselbe Jubel (vgl. die Exegeten zum 117. Psalm). Das begleitende „Hosanna" dieses nämlichen Jubelgrußes tönte Dante schon aus dem vordern Zuge entgegen (XXIX. 51). Die Idee des Brautzuges steht daher auch ausdrücklich an der Spitze der ganzen Beschreibung (XXIX. 60). Die Engel muntern sich auf, den Brautweg mit Blumen zu bestreuen: „Streuet Lilien mit vollen Händen!" Diese Worte sind aus Virgil (An. 6, 883) und gelten einem frühverblichenen Thronerben des August, welchen die Götter der Welt mißgönnten. Auch des Königssohnes, der hier erwartet wird, wie seiner Braut, ist die Erde nicht werth, und der Bräutigam wird früh hinweggenommen werden. Diesen selbst sehen wir nicht; er ist in seiner unsichtbaren Gottheit auf dem Wagen oder an der Seite der Braut zu denken; in seiner sichtbaren Thiergestalt konnte er natürlich hier keine Rolle spielen. Es steigt nun in der Blumenwolke, welche die Engel emporwerfen, Beatrice hernieder: wie die Sonne im rosigen Osten, wenn die Morgendüfte ihre Strahlen mildern. Wir brauchen kaum zu er-

[1] Christus wird als König Salomon gefeiert Ps. 71, als Bräutigam Hohesl. 3, 11: „Sehet, Töchter Sions, den König Salomon in dem Kranze, mit welchem ihn umkränzte seine Mutter am Tage seiner Vermählung."

innern, daß die so feierlich Empfangene, zu deren Ehre ein Festzug aus Vertretern des alten und neuen Bundes, an der Spitze der Gottmensch, sich hier entfaltet, nicht das Mädchen von Florenz ist. Die Königsbraut kann aber auch nicht die Theologie, die Gnade, die päpstliche Autorität, oder etwas Ähnliches sein, sondern eben nur die Kirche und zwar die ideale, die unbefleckte, wie wir weiter unten (Nr. 133) nachweisen werden. Sie erscheint mit weißem Schleier, in rothem Unterkleide und grünem Mantel, also in den Farben der göttlichen Tugenden; als Zeichen der königlichen Würde und Milde schmückt ein Olivenkranz ihr Haupt. Diese Gottesbraut ist aber zugleich Dante's Geliebte, die Herzensbraut, und die Wirkung ihrer Erscheinung auf ihn wird nun zunächst dargestellt, später ihre Vermählung mit Christus.

Und meine Seele, die so lange Zeit schon
Nicht mehr in ihrer Gegenwart von Staunen
Und banger Furcht war überwältigt worden,
Ward, ohne daß sie meine Augen schauten,
Nur durch geheime Kraft, die von ihr ausging,
Von alter Liebe ganzer Macht ergriffen.
Sobald jedoch in's Auge mich getroffen
Der scharfe Pfeil, der mich bereits durchbohret,
Bevor ich überschritt der Kindheit Schwelle:
Wandt' ich zur linken Seite scheu die Blicke,
So wie ein blödes Kind zur Mutter eilet,
Wenn es sich fürchtet oder wenn's betrübt ist,
Um zu Virgil zu sagen: „Nicht ein Tröpfchen
Blut rollt in meinen Adern, das nicht bebet;
Die alte Flamme fühl' ich in mir glühen."

Mit den letzten Worten gesteht Dido die Gluth ihrer Liebe (Än. 4, 23). Es ist also auch bei Dante die Macht der Liebe, welche ihn überwältigt, jene Macht, die ihn als

Kind beherrschte, aber später unwirksam wurde. Zugleich erschreckt ihn das plötzliche Bewußtsein seiner Schuld. Er ist ja Beatrice untreu geworden und hat sich der Philosophie zugewandt. Bei ihr sucht er nun Trost, um der strafenden Rüge auszuweichen. Aber zur Buße wird ihm die natürliche Stütze ganz entzogen, nicht weil die reine Vernunft als solche ihn irre geleitet, sondern damit er ganz wehrlos vor dem Richterstuhl Beatricens stehe, und die von Mathilde eingeleitete Zerknirschung über seinen Fehler ihn wirksamer durchdringe.

Allein Virgil war fort, er hatt' uns seiner
Beraubt! Virgil, der süßeste der Väter;
Virgil, dem ich zum Heil mich übergeben.
Die ganze Pracht, die uns're erste Mutter
Verwirkte, konnte thaugewasch'nen Wangen
Nicht wehren, sich mit Thränen zu verdüstern[1].

Das plötzliche und so peinliche Verschwinden Virgils liegt also in Dante's Lage genügend begründet. Beatrice geht noch weiter: sie verweist ihm jede Thräne um diesen Verlust und heißt ihn statt dessen die Aufmerksamkeit auf seinen viel beweinenswerthern Fehler richten.

131. Sie nennt ihn beim Namen, und der Dichter fügt bei, die Erwähnung des Namens sei unerläßlich. Es handelt sich in der That hier um eine persönliche Schuld, die durch eine persönliche Buße gesühnt werden muß. So kommt es uns zum Bewußtsein, daß der ganze Aufzug zunächst den Zweck hat, Dante durch die überwältigende Größe Beatricens, wie sie ihm erst hier enthüllt wird, zur Reue über seine Untreue zu stimmen, und daß wir keine andere Handlung

[1] Virgil hatte zu Anfang des „Fegfeuers" Dante mit Thau gewaschen, damit er nicht mehr weine; die Kraft des Thaues versagt beim Verluste seines Führers.

oder Rede zu erwarten haben, als eine ſolche, welche auf dieſe Läuterung ſeines Herzens Bezug hat. Daß Dante dennoch in gewiſſem Sinne die Menſchheit oder doch einen großen Theil derſelben vorſtellt, kann dabei beſtehen, nur liegt hier der Zielpunkt der Handlung oder Rede nicht außer, ſondern in ihm. Weiter unten wird dieſes individuelle Bild wieder in das allgemeine Weltbild übergehen, und die hier abgebrochene Schilderung der Weltkirche als ſolcher wieder aufgenommen werden.

In gebieteriſcher Stellung, einem Admiral vergleichbar, der vom Bug oder Steuer aus der Mannſchaft ſeine Befehle ertheilt, tritt Beatrice auf diejenige Seite des Wagens, welcher Dante gegenüberſteht. Ihr Antlitz iſt noch verhüllt, aber ihre ganze Haltung königlich ernſt und herriſch; ſie ſpricht wie ein Mann, der ſeinem Zorn noch nicht völlig die Zügel läßt:

Schau auf! ſchau, ich bin's, ich bin's, Beatrice!
Wie konnteſt du zum Berge dich bequemen?
Du wußteſt ja nicht, daß der Menſch hier glücklich[1].

Dante ſteht verwirrt, ſein Blick ſenkt ſich zum Fluß hinab, aber er ſchämt ſich vor ſeinem eigenen Bilde. Die peinliche Stille unterbrechen die Engel; ſie ſingen ihm ein Lied reuiger Hoffnung (Pſ. 30): „Auf dich, o Herr, habe ich gehofft!" bis zu den Worten: „Auf freie Bahn haſt du meinen Fuß geſtellt." — „Ich war," ſo fährt er fort, „wie hart gefrorner Schnee auf dem Rückgrat des Apennin, wenn plötzlich der Gluthwind von Afrika weht, und Eis und Schnee ſchmilzt wie Wachs am Feuer: das Eis, das mein Herz umſchloß, löste ſich bei dieſem theilnahmsvollen Geſange plötzlich auf,

[1] Ich faſſe dieſen Satz als Behauptung; als Frage ſchließt er ſich nur gewaltſam (etwa mit einer längern Pauſe) an die vorausgehende ironiſche Frage an.

um in Seufzer und Thränen zu zerfließen." Beatrice steht noch ernst und fest an ihrer Stelle, wendet sich aber nun mit einer gewissen Verachtung ab zu den Engeln, obwohl ihre ganze Rede nicht ihnen, die im Lichte Gottes Alles schauen und selig sind, sondern demjenigen gilt, für welchen sie eintreten. „Dieser war," so fährt sie fort, „durch die Natur und durch die Gnade, deren erhabenes Walten selbst uns noch unfaßbar bleibt, so glücklich bedacht in seinem ‚neuen Leben', daß jegliche Tugend in ihm hätte aufblühen müssen. Doch um so schlimmer verwildert ein Acker durch bösen Samen, je vorzüglicher die Kraft des Bodens ist.

Es hielt mein Blick ihn aufrecht eine Weile;
Ich zeigte ihm die jugendlichen Augen
Und führte mit mir ihn auf rechtem Wege.
Doch, als ich kaum des zweiten Alters Schwelle
Betrat und meines Lebens Weise tauschte,
Entzog sich dieser und ergab sich Andern[1];
Als ich vom Fleisch zum Geiste aufgestiegen
Und größer meine Schönheit war und Tugend,
Ward ihm ich minder lieb und wohlgefällig.
Er lenkte seinen Schritt auf falsche Bahnen,
Trugbildern wahrer Güte sich vertrauend,
Die nimmer leisten, was sie laut verheißen.
Auch frommt' es nicht, ihm Gnaden zu erwirken,
Mit denen ich im Traum und sonst zur Rückkehr
Ihn mahnte: Alles schlug er aus dem Sinne.
Er sank so tief, daß alle stärksten Mittel
Zu seinem Heile wirkungslos geworden;
Nur Eines blieb: der Anblick der Verworf'nen.
Für ihn besuchte ich des Todes Pforte
Und wandt' an Jenen weinend meine Bitten,
Der ihn zu diesem Berg emporgeführet.

[1] Es steht allgemein „altrui" = „sonst Jemanden", nicht gerade „altra" = „einer Anderen".

Doch Gottes Satzung würde hier verletzet,
Wenn er die Lethe überschritt' und Speise
Des Lebens kostete, bevor er zahlte
Der Reue Zoll, die sich ergießt in Thränen.

„O du, der jenseits steht des heil'gen Stromes! (XXXI. Ges.)
(So wandte sie zu mir der Rede Spitze,
Die mit der Schneide schon mich scharf getroffen,
Und hub dann ohne Säumen an zu reden:)
Sprich, ist dieß Wahrheit? Sprich, denn dein Bekenntniß
Muß meiner schweren Klage sich gesellen."
Doch alle meine Kraft war so erschüttert,
Daß, wie sie anschlug, auch erstarb die Stimme,
Eh' sie der Lippen Fessel sich entwunden.
Ein wenig litt sie's, bis sie sprach: „Was sinnst du?
Steh' Rede mir; denn deiner Schuld Erinn'rung
Hat noch des Wassers Kraft nicht weggespület."
Furcht und Bestürzung, im Vereine wirkend,
Entrangen solch ein „Ja" aus meinem Munde,
Daß zum Verständniß man die Augen brauchte.

Während Dante noch weint, ohne zu reden, fragt Beatrice, welches Hinderniß sein Streben nach dem höchsten aller Güter, zu dem ihre Liebe ihn hingeleitet, lähmte, oder welche Aussicht auf Vortheil und Freude ihn bestimmte, Anderen den Hof zu machen![1] Nach einem schweren Seufzer spricht er seine Beichte, deren Wortlaut wohl zu beachten ist.

Ich weint' und sprach: Die gegenwärt'gen Dinge
Beirrten mich mit falschem Wohlgefallen,
Sobald sich mir Eu'r Angesicht verborgen.

Beatrice anerkennt die Richtigkeit des Bekenntnisses und gibt ihm zur Warnung gegen die „Sirenen" noch die weitere Lehre:

---

[1] Doch steht altri, nicht altre; es heißt also nicht: „andern Frauen".

So höre denn, wie umgekehrter Richtung
Du wandeln mußteſt, da mein Leib beſtattet.
Nie hat Natur und Kunſt dir ſolche Wonne
Gewährt, wie jene ſchönen Glieder, die mir
Zur Hülle dienten, jetzt zerſtreut auf Erden.
Und wenn die höchſte Luſt dir ſo verſagte
In meinem Tode, welch hinfällig Weſen
Erregte dann mit Recht noch dein Verlangen?
Nein, Pflicht war's, von dem erſten Pfeil getroffen
Der trügeriſchen Welt, den Blick zur Höhe
Auf mich zu richten, die nun nicht mehr ſterblich.
Nicht durfte deine Schwingen niederdrücken,
Mehr Wunden zu empfah'n, ſei's eine Kleine,
Sei's and're Eitelkeit ſo flücht'ger Blüthe.
Ein junges Vöglein wartet zwei- und dreimal;
Doch ſind die Schwingen ſtark, ſo ſpottet's weislich
Der Netze, die du ſpannſt, des Pfeils der Sehne.

Wie ein Kind, das bei der Rüge zu Boden ſchaut, die Schuld erkennt und Reue empfindet, ſo ſteht Dante beſchämt und zerknirſcht da. „So hebe denn," ſagt die geſtrenge Tadlerin, indem ſie mit bitterm Spotte an die Jahre des Unerfahrenen erinnert, „ſo hebe deinen Bart empor, damit mein Anblick deine Reue vermehre." Zu gleicher Zeit hören die Engel auf, Blumen zu ihr emporzuwerfen, ſo daß ihre Geſtalt deutlicher hervortritt.

Und meine Blicke, ſich noch kaum vertrauend,
Sah'n Beatrice zu dem Greif gewendet,
Der einperſönlich iſt in zwei Naturen[1].
Verſchleiert noch, jenſeits des grünen Ufers,
Schien ſie mir doch die eig'ne alte Schönheit
So zu beſiegen, wie auf Erden And're.

Damit wächst ſeine Reue in ſolchem Grade, daß, was ihm bisher das Liebſte war von irdiſchen Dingen, eben dieß

[1] Hier die unzweideutige Erklärung des Symbols.

ihm am meiſten verhaßt wird. Er ſinkt bewußtlos zuſammen. Sobald er wieder zu ſich kommt, ſieht er Mathilde über ſich ſchweben und hört von ihr die Worte: „Faſſe mich, faſſe mich an!“ Sie taucht ihn dann bis zum Hals in den Fluß und zieht ihn ſo an das „ſelige“ Geſtade, wo er „Beſprenge mich, Herr, mit Yſop, und ich werde rein werden!“ in entzückender Weiſe ſingen hört. Mathilde taucht ihm auch noch das Haupt unter, ſo daß er von dem Waſſer ſchlucken muß, und führt ihn zu den vier ſchönen Tänzerinnen, wovon jede ihm den Arm auflegt:

Wir ſind hier Nymphen und am Himmel Sterne;
Bevor noch Beatrice in die Welt kam,
Hat man zu ihren Mägden uns beſtellet.
Wir führen dich vor ihre Augen; jene
Drei, welche tiefer blicken, werden Schärfe
Dir leih'n, ihr ſüßes Augenlicht zu ſchauen.

Die theologiſchen Tugenden verleihen eben die Kraft, das Göttliche zu durchdringen, die moraliſchen, an ſich natürlichen dagegen haben das nicht zum unmittelbaren Gegenſtande und bereiten daher der Erkenntniß und Ergreifung des Göttlichen nur die Wege [1].

132. Bleiben wir an dieſer Stelle einen Augenblick ſtehen und halten wir Rundſchau. Um Beatricen in's Auge zu ſchauen, bedarf es übernatürlicher Erleuchtung und Kraft; ſie iſt etwas Göttliches. Die natürlichen Tugenden ſind ihr als Mägde beigegeben, die Engel ſelber ſtreuen ihr Blumen. Sie iſt die Braut des Hohenliedes und wirkt durch ihre Erſcheinung eine geiſtige Auferſtehung, ſie iſt der Mittelpunkt

[1] Daß dieſelben durch die drei edleren Schweſtern ſelbſt gleichfalls ein übernatürliches Gepräge („ein Purpurgewand“ hieß es oben) empfangen, kommt hier nicht in Betracht.

des großartigen Festzuges, den wir schauten, und steht als Königin auf dem Wagen der Kirche. Wer ist also Beatrice? Man könnte an die glorreiche Himmelskönigin denken, die auch den Mittelpunkt der Schlußscene in Göthe's „Faust" bildet. Allein abgesehen davon, daß nicht alle Züge scharf genug zutreffen, unterscheidet Dante gegen Ende seines ganzen Werkes auf's bestimmteste Maria und Beatrice. Auf die göttliche Wissenschaft paßt Manches recht wohl; aber wie sie die Braut des Hohenliedes und Dante's Jugendgeliebte sein, ferner, wie sie sterben und zum Himmel aufsteigen kann, dürfte schwer zu erklären sein. Versuchen wir es nun mit Beatrice Portinari, auf welche die eine Reihe der angeführten Züge trefflich zu passen scheint; die auffallendsten sind oben durch Sperrdruck gekennzeichnet. Dante liebte sie seit den Tagen seiner Kindheit; sie ist vor zehn Jahren gestorben (XXXII. 2), stand also bei ihrem Tode eben an „des zweiten Alters Schwelle" (XXX. 124 f.), weil sie, wie der fast gleichaltrige Dante, damals etwa 25 Jahre zählte, und dieses Alter nach „Gastmahl" IV. 24 den Beginn der zweiten Lebenszeit bezeichnet. Ihre „schönen Glieder sind zur Erde bestattet" (XXXI. 48 ff.); da sie aber den Dichter durch die lauterste Liebe für alles Edle und Himmlische begeisterte, so hätte ihr um so mehr treue Liebe in's Grab folgen sollen, als in ihrem Tode die Vergänglichkeit aller irdischen Güter erst recht greifbar zu Tage trat. Es wird zudem auch die Liebe zu einer andern „Kleinen" erwähnt, welche mit der allgemeinern Liebe zu den „gegenwärtigen Dingen" und zu „anderen Menschen" von Beatrice gerügt wird. — Allein alles Übrige, was an dieser Stelle von ihr gesagt wird, schließt sogar den Gedanken an das Mädchen von Florenz förmlich aus, es sei denn, daß man den Dichter der höchsten Ungereimtheit und Geschmacklosigkeit

zeihen will. Allerdings findet man den Ausweg, es sei bald von der allegorischen Beatrice, und nur von ihr oder zumeist von ihr, bald aber von der historischen die Rede. Dagegen spricht jedoch die poetisch nothwendige Identität der Rolle in einer ununterbrochenen Reihe von Handlungen und Reden. Am leidlichsten wäre noch die Annahme einer kühnen, aber leider ebenso komischen Parabase, von der namentlichen Anrede Dante's (XXX. 55) bis gegen Ende der Rüge (XXXI. 69); Beatrice würde dann plötzlich aus der angenommenen allegorischen Rolle fallen, um dieselbe später wieder aufzunehmen. Aber es ist eben die Erhabenheit jener ersten Rolle, welche der Mahnrede Nachdruck geben und den Ungetreuen zur Reue stimmen soll; ist dieselbe eine angenommene, welche der irdischen Beatrice nicht zukam, so wird Dante's Zerknirschung entweder zur Komödie, oder tritt doch wie zufällig in die Reihe der erhabenen Scenen, welche, ihr ganz fernliegend, voraufgehen und nachfolgen.

133. Fassen wir endlich Beatrice als die ideale Kirche, die Gottesbraut, so wird die eine Rolle ihr auf das Glücklichste angepaßt erscheinen, sobald ihre Beziehung zum Triumphwagen des Zuges genauer bestimmt ist. Wir denken uns diese folgendermaßen. Der Wagen, welchen wir bald vom Greuel der Verwüstung heimgesucht erblicken werden, ist zwar auch die Kirche, aber nicht eben jene, welche „ohne Makel und Runzel" (Eph. 5, 27). Das göttliche und das menschliche Element in der Kirche sind wohl zu unterscheiden; jenes begreift Verfassung, Lehre, Gnadenschätze, Rechte, Vorzüge u. dgl. in sich, dieses die zufälligen äußeren Verhältnisse, die augenblicklichen Mitglieder, deren Eigenschaften und Ähnliches. Beide Elemente verhalten sich, wie Seele und Körper; die Seele ist unsterblich, unwandelbar und göttlich schön,

der Körper sollte deren würdiges Kleid sein und war es auch in glücklichen Zeiten, während in gewissen Perioden, zumal nach der subjectiven Anschauung Einzelner, alle leibliche Schönheit der Gottesbraut eine Beute des Grabes geworden schien. Eine solche Periode glaubte Dante zu erleben, wie aus vielen Stellen der Göttlichen Komödie ersichtlich ist. Die Braut Christi war in seinen Augen durch Simonie, Habsucht aller Art und andere Laster zur „Hure" herabgewürdigt (Nr. 16). Der entwürdigten Gottesbraut kommt nun jene zweite Rolle zu, in welcher Beatrice von dem Tod und Begräbniß ihres schönen Leibes spricht, und damit scheint der Schlüssel zur Lösung der entgegenstehenden Schwierigkeiten gefunden.

Dante hat die Kirche personificirt. Er sah sie in der Jugend in himmlischer Schönheit prangen und wandte ihr seine ganze Liebe zu. Diese Liebe wird in den romantischen Farben der Minnedichter geschildert. Es war in der That eine echte Liebe, die Herz und Sinn erfüllte, nur viel edler als die natürliche. Es begreift sich sofort, wie diese Liebe, durch die Gnade selbst eingeleitet (XXX. 112 ff.), durch die Anschauung der Geliebten zu immer reinerer Gluth entfacht, gerades Wegs zu Gott führte (XXX. 121 ff.; XXXI. 22 ff.). Doch seit Bonifaz' VIII. Regierung welkte nach des Dichters unverkennbarer Anschauung und Überzeugung die äußere Schönheit der Braut Christi dahin; seit dem Exil erstarb sie ganz. Es kühlte die jugendliche Begeisterung, welche in dem Unerfahrenen vielleicht gar zu einseitig gewesen, sich ab; sie wurde enttäuscht. Dante verwickelte sich immer tiefer in politische Leidenschaft gegen die römische Curie und das äußere kirchliche Regiment. Er unterschied nicht bestimmt genug zwischen dem Menschlichen und Göttlichen in der Kirche. Er wurde soweit irre an ihr, daß er glaubte, sie

sei ohne Haupt (Nr. 176), ja ihrer leiblichen Schönheit, ihres leiblichen Lebens geradezu beraubt. Es konnte kaum anders kommen, als daß er, auf's Tiefste verstimmt, auch in der wesentlichen Liebe und Begeisterung für ihre innere Seelenschönheit erkaltete. Die „gegenwärtigen Dinge" zogen mit trüglichem Scheine sein Herz an sich, er machte „andern Idealen" den Hof; auch eine „Kleine", die weltliche Wissenschaft (die zweite donna des „Neuen Lebens" und des „Gastmahls"), lockte ihn an, kurz die „Eitelkeit" hielt ihn seitdem befangen. Er verirrte sich im Walde der politischen Welt, wo ihm nur der „Mond", das Licht der Vernunft, noch leuchtete. Bald sieht er zwar den sonnigen Hügel wieder vor sich; aber die Wölfin läßt ihn nicht aufsteigen, auch der Löwe politischer Macht drängt ihn herab, und der Pardel der sinnlichen Neigungen, die inzwischen erstarkten, vertritt ihm den Weg. So bleibt nichts übrig, als sich auf die innerliche Betrachtung zurückzuziehen, aus der Welt gleichsam herauszutreten, um auf ganz geistigen Pfaden durch Herzensläuterung und durch Vertiefung in den Geist des Christenthums den Herzensfrieden und mit diesem die alte freudige Begeisterung für die Kirche wiederzugewinnen. Die Rettung setzt der Dichter in das zehnte Jahr nach Beatricens Hinscheiden, also etwa 1316, wenn man an der Zehnzahl durchaus festhalten will (vgl. Nr. 28). Die Vision seines Gedichtes rückt er nun aus poetischen Gründen bis an den Anfang des neuen Jahrhunderts zurück.

134. Was er auf dem außerordentlichen Wege gewinnt, ist eine geläuterte Begeisterung für die Kirche, wie sie dem „bärtigen" Manne geziemt. Es war eine kindische Schwäche, welcher Dante, gemäß Beatricens scharfer Rüge, erlag, als er bei dem äußern Verfall der Kirche irre wurde an ihrem Geiste und Wesen. Die naive Begeisterung der

Jugend war gut und heilig; aber auf sie hatte das schöne Äußere der Kirche noch einen zu wesentlichen Einfluß. Es stand ihr eine harte Probe bevor, als der heranwachsende Jüngling und Mann immer weniger von den „schönen Gliedern" gewahrte und die ganze sinnenfällige Schönheit „begraben" glaubte. Er versäumte die Erwägung, welche Beatrice jetzt mit ihm anstellt. Wenn nämlich jene äußere Schönheit der Kirche, die allerdings dem Christen als die höchste auf Erden erscheinen muß, sich gleichfalls als vergänglich erweist, so muß sich das Herz nicht einseitig an diese anklammern, vielmehr erkennen, daß die innere Schönheit allein unverwelklich ist. Die Kirche stirbt nur dem Leibe nach und nur in gewissem Sinne; ihr Geist verklärt sich vielmehr in demselben Maße, als der äußere Glanz verbleicht (XXX. 127 ff.). Diese Verklärung ist eine doppelte: einmal beweist die Geschichte, daß die Kirche in sich erstarkt, wenn sie nach außen keine glänzende Rolle spielt und all ihre Sorge nach innen gekehrt ist; zweitens wird die Liebe der Einzelnen von allen Schlacken sinnlicher Begeisterung geläutert. Vornehmlich an diese letzte Art der Verklärung in der Seele der Gläubigen wird hier zu denken sein. Die übernatürliche Schönheit der Gottesbraut muß dem Christen um so entzückender erscheinen, je mehr er genöthigt ist, dieselbe von aller sinnlichen Beimischung abgelöst zu denken, wie dem edlen Kinde die plötzlich verarmten Eltern nur um so mehr der Liebe werth dünken. Dante's Begeisterung hätte also zu männlicher Liebe erstarken sollen, als er seine Geliebte der sinnlichen Schönheit entkleidet sah. Dazu kommt noch folgendes Moment. In dem einmal beliebten Bilde war auch die Rückkehr des Geistes zu Gott von selbst gegeben. Nun verläßt zwar die ideale Kirche diese Welt vor dem Ende der Zeiten nicht, so wenig ihre Schönheit auch immer in die äußeren Sinne fallen mag.

Es ist aber ebenso wahr, daß sie in ihren triumphirenden Gliedern schon vor der allgemeinen Vollendung ein schöneres, verklärtes Dasein empfängt. Nun konnte der Dichter recht wohl den Geist Beatricens sofort in diese Verklärung eintreten und gleichsam von der Erde verschwinden lassen. Dadurch wird ihre Schönheit in anderer Weise erhöht. Eine solche poetische Fiction um der Idee willen hat aber ihr Analogon in dem Zustand Virgils, des andern Führers auf der visionären Reise; denn während der Wirklichkeit nach auch das Loos der Heiden im Jenseits sofort und unwiderruflich entschieden wird, befindet jener sich hier nicht nur in einem mittleren Zustande der Sehnsucht, sondern darf auch noch die Hölle und das Fegfeuer als kundiger Wegweiser durchwandern. Er ist eben Symbol der Vernunft, und so Beatrice Symbol der idealen Kirche; die Vernunft sehnt sich nach dem Höchsten, ohne es durch eigene Kraft erreichen zu können — daher hat der Zustand Virgils poetische Wahrheit; die ideale Kirche existirt unabhängig von irdischen Bedingungen und erwartet die Vollendung ihrer ganzen Schönheit im Jenseits — daher ist, poetisch betrachtet, ihre Heimath der Himmel.

Die vorstehende Auslegung genügt also dem Wortsinne auch jener Stellen, wo auf den ersten Blick der Schein gegen sie spricht. Es ist ja eine sehr geläufige Redeweise, von der Seele und dem Leibe der Braut Christi zu sprechen; es lag dem Dichter also auch sehr nahe, letzteren den Bedingungen des sterblichen Lebens zu unterwerfen und erstere zu Gott aufschweben zu lassen. Im Übrigen gewinnt sowohl die Rede und Erscheinung Beatricens, als der ganze Schluß des „Fegfeuers“ sehr wesentlich an Einheit und causalem Zusammenhang. Es wird überflüssig, Beatrice so plötzlich und unvermittelt ihre Rolle wechseln zu lassen.

Die Rüge Dante's und seine Reue stehen in wirklichem, ursächlichem Zusammenhange mit dem Festzuge, der zur Verherrlichung der allegorischen Beatrice aufgeführt wird, und sind nicht mehr eine gewaltsame Unterbrechung desselben. Es muß aber nothwendig hier, wo der Mittelpunkt des ganzen Gedichtes ist, die subjective und objective Entwicklung desselben zusammentreffen, d. h. das Wiederfinden Beatricens muß in Eins zusammenfließen mit der Glorification der Kirche. Dieß kann aber nicht anders geschehen, als indem durch die enthüllte Größe der Kirche die Reue Dante's begründet wird. Wäre nun Beatrice in beiden Rollen nicht schlechthin identisch, so liefe das „Fegfeuer" in zwei Spitzen aus, die mit einander wenig zu thun hätten.

135. Es bleiben nun noch zwei Fragen zu erörtern, nämlich die symbolische Bedeutung Mathildens und die Beziehung des beschriebenen Brautfestes zum irdischen Paradies und zum Fegfeuer.

Die im Garten der Kirche thätige Lia, welche dem Sünder entgegenkommt, ihn über die höheren Wahrheiten, soweit er dessen nur immer bedarf (XXVIII. 82 ff.), unterrichtet, ihn zur Reue stimmt, vor die Augen der Kirche führt und zur Übung der Tugenden anleitet, endlich an ihm die symbolische Taufe vornimmt, kann wohl nur den heiligen Dienst in der Kirche, das Priesterthum, bedeuten. Es fällt zwar auf, daß der Priester durch eine weibliche Rolle vertreten wird; allein Mathildens Verhältniß zu Beatrice löst die Schwierigkeit. Diese wird mit der beschaulichen Rachel, jene mit Lia verglichen. Um also Beschauung und Thätigkeit als Schwestern darzustellen und von den hergebrachten kirchlichen Symbolen für beide sich nicht zu entfernen, führt Dante das ideale Priesterthum als Mathilde ein. Diese neue Benennung, welche sich zu Lia, wie Beatrice zu Rachel verhält,

d. h. die neuteſtamentliche Vollendung des vorchriſtlichen Typus bezeichnet, legt abermals Zeugniß ab von ihrer Aufgabe, im thätigen Tugendleben das Ideal des Chriſtenthums darzuſtellen. Wir glauben mit den meiſten älteren und neueren Erklärern, daß der Name Mathilde der bekannten Gräfin von Toscana, jener thätigen Gönnerin Gregors VII. und der Kirche, entlehnt iſt. Daß dieſelbe nichts weniger als ghibelliniſch geſinnt war, kann uns nicht abhalten, eine ſolche Verherrlichung derſelben unſerm Dichter zuzutrauen. Ihre großen Schenkungen an den römiſchen Stuhl hat der Verfaſſer der „Monarchie" wohl auch noch verſchmerzen können (vgl. oben Nr. 21). Es iſt alſo ohne Zweifel Thätigkeit im Dienſte der Kirche, was in Mathilde verſinnbildet wird. Wenn nun Beatrice die ideale und verklärte Kirche iſt, ſo bedarf ſie allerdings eines irdiſchen Vertreters, und das iſt der Prieſter. Daher beſtimmt ſich die Thätigkeit des chriſtlichen Tugendlebens in Lia-Mathilde ebenſo wohl durch ihr Verhältniß zu Beatrice, wie durch die ſchon angeführten und weiter anzuführenden Züge als die *prieſterliche*[1].

136. Noch bleibt zu erklären, warum uns der Dichter an *dieſer* Stelle jenen Brautzug der Kirche vor Augen führt. Die Bedeutung des Fegfeuers war die der Läuterung ſolcher Seelen, welche in der Gnade Gottes, aber mit den zeitlichen Strafen der Sünden noch beladen, in's Jenſeits eintraten. Nun begreift man auf den erſten Blick nicht, warum ſolche Seelen nach vollendeter Reinigung noch das

[1] Wenn Beatrice die Theologie wäre, ſo müßte man ſich freilich wohl nach einer andern Deutung umſehen. Aber wir beabſichtigen nur, *eine* beſtimmte Auffaſſung dieſer letzten Geſänge aus dem Zuſammenhang und aus den Winken des Dichters zu begründen.

irdische Paradies und das Gebiet der Kirche zu durchwandern haben, mit anderen Worten, warum wir Eden und die Kirche auf der Höhe des Fegfeuerberges finden. Zur Lösung der Frage müssen wir uns erinnern, daß ein Hauptzweck der Göttlichen Komödie die Darstellung des Gegensatzes zwischen Natur und Übernatur, Vernunft und Gnade ist. Einen dritten Gegensatz bildet die Sünde, durch welche das Geschöpf noch *unter* das Niveau der reinen und vollkommenen Natur hinabsinkt. Denn die Sünde widerspricht in einer Rücksicht durchaus der natürlichen Vernunft, so gut wie der Gnade, und die Strafe derselben entwürdigt die zur Glückseligkeit bestimmte Natur noch in einer andern Rücksicht. Darum liegt die Hölle in den Tiefen der Erde, wie andererseits das himmlische Paradies hoch über der Erde. Der thatsächliche Zustand des Menschen *auf* Erden schwankt zwischen Sünde, Natur und Übernatur.

Den Reflex *dieses* Zustandes im Jenseits stellt Dante im „Fegfeuer" dar, doch Verschiedenes neben einander; denn drüben wird die Sünde ausgeschieden, und es bleibt nur die reine Natur, diese aber durch die Gnade verklärt. Die Seelen treten wirklich in *der* Verfassung hinüber, in welcher sie die Welt verlassen, jedoch so, daß statt der Sünden allein die Sündenstrafe übrig bleibt. Jene werden, wenn nicht früher, mindestens im Augenblick des Übertrittes getilgt. Somit finden sich in den armen Seelen thatsächlich Sündenstrafe, Natur und Gnade zusammen. Um aber die Frucht der Läuterung klarer vor Augen zu führen, stellt der Dichter die vollendete Natur und den Zustand der Gnade *gesondert* dar, natürlich auf der Höhe des Berges, doch nicht über, sondern neben einander, weil in der gegenwärtigen Heilsordnung die Gnade die reine Natur nur erwartet, um sich ihr sofort in ganzer Fülle mitzutheilen. Es ergibt sich

also ein Fegfeuerberg, der auf der jenseitigen Hemisphäre von ebener Erde aufsteigend zuerst die Tilgung der Sündenstrafen darstellt, aber in einer Fläche sich abplattet, wo Natur und Gnade neben einander, nur durch ein schmales Bächlein (drei Schritte breit, XXVIII. 70) von einander getrennt, sich darstellen. Jene der Fegfeuerstrafe vorausgehende Tilgung der Sünden und unordentlichen Neigungen hat nun der Dichter auch noch mit in sein Fegfeuer hereingezogen; daher die warnenden Bilder, Beispiele, Stimmen und die Erinnerung an die Muster jeglicher Tugend. So wird sein Fegfeuer zu einer Tugendschule, in welcher der Mensch mittelst Buße und Betrachtung die Sünde und die Neigung zu derselben stufenmäßig und sicher tilgt. Die Bethätigung der Natur kann dabei selbstverständlich nicht fehlen, aber sie erscheint noch in unvollkommenem Zustande; die vollendete Natur setzt die Tilgung der Sünde und Leidenschaft voraus. So die Auffassung des Dichters, der die allmähliche Vollendung aus ästhetischen und ethischen Gründen zur Darstellung bringen wollte. In Wahrheit ist also in den armen Seelen die Natur bereits vollkommen, nur daß sie dem Leiden unterworfen bleibt. Dasselbe gilt von der Gnade, sofern man von der Anschauung Gottes absieht. Die Gnade deutet dagegen der Dichter ebenfalls nur gelegentlich an. Denn zur Losreißung des Herzens von der Sünde könnte an und für sich die Vernunft genügen, wenn auch in der gegenwärtigen Heilsordnung die Gnade mitwirkt.

So hält denn das Gedicht sehr angemessen den Zustand der Läuterung durch die Vernunft, den der vollkommenen Natur und den der Gnade scharf gesondert. Durch den ersten wird Dante von Virgil hindurchgeführt. Mit reinem Herzen und geregelten Trieben betritt er sodann die Höhe

des Berges und wird sein eigener Führer. Virgil (als die Vernunft ohne den Glauben) gesteht sogar, daß er nicht länger Wegweiser sein könne; denn thatsächlich hat die Vernunft die Höhe der natürlichen Vollkommenheit niemals erreicht. Doch darf er, wie zum Lohn der bisherigen Führung, dem Schüler auf kurze Zeit folgen. Als Symbol des reinen und vollkommenen Naturzustandes dient aber sehr passend das irdische Eden. Freilich wurde den Stammeltern sofort die übernatürliche Gnade zu Theil; aber davon durfte der Dichter vorläufig absehen. Eden ist unbewohnt; denn der Mensch ward durch seine Schuld daraus verbannt (vgl. XXXII. 31), und zudem hat es, wie es vom Dichter ohne die übernatürliche Gnade gedacht wird, eine Existenz nur in der Idee und nicht in der Wirklichkeit. Den Bach kann Dante aus eigenen Kräften nicht überschreiten, so schmal er auch ist; derselbe dient als symbolische Grenze des natürlichen und übernatürlichen Gebietes. Letzteres konnte nicht besser symbolisirt werden als durch die Kirche, welche den Inbegriff aller übernatürlichen Veranstaltungen Gottes darstellt. Der alte Bund steht als Typus und inchoative Verwirklichung in naher Beziehung zur Kirche und erscheint darum mit derselben verbunden.

Der Erlöser selbst ordnet sich dieser gleichsam unter, weil er ja auch sein Blut für sie vergoß (Eph. 5, 25 ff.); selbstverständlich bleibt er jedoch Herr und Lenker derselben[1]. Der heilige Geist wirkt mehr als Licht auf das innere Leben

[1] Der Apostel sagt: „Christus liebte seine Kirche und gab sich selbst für sie hin, um sie heilig zu machen." Es ist aber dort eben von der Vermählung mit der Kirche die Rede. Dante selbst redet Parad. XXXII. 128 f. von der „schönen Braut, welche sich Christus mit Lanze und Nägeln erwarb". Ganz ähnlich auch Parad. XI. 32 f.

der Kirche, der Heiland als Stifter und Haupt auch auf ihre äußere Gestaltung und Erhaltung. Daher zieht Christus den Triumphwagen; der heilige Geist dagegen trägt das brennende Licht vor und erhält sie unter dem Einflusse seiner siebenfarbigen Überschattung. Die Kirche ihrem innersten Geiste und Wesen nach hat nun der Erlöser sich als unbefleckte Braut angetraut. Daher die Idee des Brautzuges und die Anspielung auf das Hohelied. Salomons Stimme wirkt Beatricens Niederschweben und eine neue Auferstehung der Welt. Dem entspricht auch das ganze Lied des feierlichen Zuges: „Hosanna! ... Gebenedeit sei, der da kommt im Namen des Herrn!" Denn diese beim Einzug in Jerusalem vernommenen Worte sind zwar ein Gruß der Huldigung an den königlichen Messias, zugleich aber ein Jubellied für den Bräutigam der Kirche. Jerusalem gilt nach dem Sprachgebrauche der heiligen Schrift zugleich als Braut des Erlösers: „Komm, ich zeige dir die Braut, die Gemahlin des Lammes ... Und er zeigte mir die heilige Stadt Jerusalem, wie sie niederstieg von Gott aus der Höhe" (Offenb. 21, 9 ff.). So erklärt sich leicht, warum auch Beatrice aus der Höhe zu ihrem Bräutigam niederschwebt.

Es stellt also der ganze Festzug durchaus die einheitliche Idee der Kirche als Gottesbraut dar; sie ist aber als solche recht eigentlich die größte und die einzige übernatürliche Schöpfung Gottes, in welcher alle anderen ihren Mittelpunkt haben und im Grunde völlig aufgehen. Die Kirche sendet nun bis an die Grenze ihres Gebietes ihren Diener dem natürlichen Menschen und Sünder zu. Mathilde geht Dante entgegen, führt ihn mit sich den Fluß entlang, bis er fähig wird, die Grenze des Übernatürlichen zu überschreiten, und hilft zu seiner Bekehrung. Auch Virgil war von Beatrice

gesendet, aber für den Bereich des natürlichen Gebietes; Statius half ihm als christlicher Philosoph einigermaßen nach. Mathilde knüpft nun sofort ein Gespräch über Dinge an, welche nur aus der Offenbarung bekannt sind: über den Urzustand der Menschheit und die Ursache ihres Verfalles; nur eine Ahnung des ersteren erkennt sie der Vernunft zu (XXVIII. 139).

137. Eine gewisse Schwierigkeit für die vollkommene Einheitlichkeit der Auslegung liegt nun noch darin, daß Dante als Christ ja längst auf übernatürlichem Boden steht und doch jetzt erst dahin übergeführt werden soll, obendrein, wie es scheint, durch die Ceremonie der Taufe. Allein es ist zu bedenken, daß seine vor Beatrice bekannte Sünde in der Abwendung vom Göttlichen zum Irdischen, vom Übernatürlichen zum Natürlichen bestand. Damit war er praktisch zur Natur und unter dieselbe (zur Sünde) zurückgesunken. Seine Bekehrung hat ihn also stufenmäßig zur reinen Natur und zur Übernatur wieder emporzuheben. Natürlich hilft von vornherein die Gnade dazu mit; aber der Dichter ist befugt, das Zusammengehörige aus methodischem Grunde zu trennen. Wohl hat er öfters ein höheres Eingreifen in die natürliche Entwicklung mit in seine Darstellung, selbst der Hölle, aufgenommen, und zudem gab Beatrice den Anstoß zu der ganzen Reise, damit so der Wahrheit einigermaßen ihr Recht werde; allein durchweg behandelt er sich in Hölle und Fegfeuer als natürlichen Menschen, welcher keine andern, als die Sünden gegen die natürliche Vernunft im Fegfeuer abbüßt. So begreift sich denn, warum er scheinbar nach der vollkommenen Reinigung, wo seine Vernunft bereits den Sieg über alle Sünde und Leidenschaft davongetragen, einer neuen Buße unterworfen wird. Die Sünde gegen Beatrice muß man eben als eine Sünde gegen die übernatürliche

Offenbarung in der Kirche faſſen. Wer in der Untreue nur eine Sünde gegen die Jugendgeliebte ſieht, wird hier eine unüberwindliche Schwierigkeit finden; eine ſolche Vergehung müßte im Fegfeuer geſtraft werden. Allein wie wir ſagten, wurde Dante irre an der göttlichen Heilsanſtalt ſelbſt, als er das Heiligthum verwüſtet ſah; er wandte ſich der Welt und der natürlichen Offenbarung der Wahrheit in der menſchlichen Wiſſenſchaft zu. Er ſagte daher im Allgemeinen, die „gegenwärtigen Dinge" mit ihrem lockenden Schein hätten ihn getäuſcht; Beatrice rügte, daß er einer „Kleinen" und „anderer Eitelkeit" ſein Herz geſchenkt und das Ewige vergeſſen habe. Wir werden bald von einer „Schule" hören, die ihn verleitete. Da nun, abgeſehen von dem zweideutigen Ausdruck „eine Kleine", alles Andere eher gegen eine Verirrung durch ſinnliche Liebe ſpricht, jener Ausdruck aber nach dem Sprachgebrauch des „Neuen Lebens" und „Gaſtmahls" auf die Philoſophie bezogen werden kann und muß (Nr. 37 u. 38), ſo ſind wir im Rechte, die Sünde des Dichters in einer Verdunkelung des Glaubens zu finden, in welchem Grade man ſich dieſe immer denken mag. Wenn Beatrice hier nicht zwei ganz disparate Rollen ſpielt, ſo iſt das Geſagte auch ſchon aus ihrer allegoriſchen Bedeutung von ſelbſt zu entnehmen. Dante wird alſo in Eden durch die überwältigende Größe derjenigen, welcher er untreu geworden, von Neuem zum lebendigen Glauben und zur Reue über die Sünden gegen den Glauben geſtimmt. Dann kann er durch die Symbolik der Taufe abermals in die Kirche eintreten, aus welcher er gewiſſermaßen ausgeſchieden war. Seine Sünde konnte nach der obigen Erörterung im Fegfeuer nicht gebüßt werden, da es keine Sünde gegen die Natur iſt; ſie muß aber vor der Verſöhnung mit der Kirche bereut werden.

Die Hinweisung auf die Taufe ist nicht so bestimmt, wie man erwarten könnte, wohl auch deßwegen, weil das Priesterthum durch eine weibliche Rolle vertreten wird. Dasselbe gilt von der vorausgehenden Beichte. So bestimmt hier Reue und Bekenntniß betont werden, so wenig ist von einer Lossprechung die Rede; freilich, wenn die Untertauchung wirklich die Taufe bedeutet, so konnte auch von einem Empfange der Lossprechung vor derselben nicht die Rede sein. Vielleicht wollte der Dichter eben dadurch eine zu große Störung umgehen, daß er den Eintritt in die Kirche einigermaßen im Dunkel ließ. Die ganze Sache wird etwa so gefaßt werden dürfen: Dante legt ein reuiges Bekenntniß seiner Glaubensverirrung ohne förmliche Beichte und vor der ganzen Kirche ab; dann wird er nicht eigentlich getauft, aber doch durch das Symbol der Untertauchung gewissermaßen von Neuem in die Kirche aufgenommen; zugleich wird ihm die Sünde auf Grund seiner Reue nachgelassen, da eine Sacramentspendung unter den obwaltenden Verhältnissen nicht dargestellt werden konnte. Die Lethe bleibt also die Grenze zwischen dem natürlichen Eden und dem übernatürlichen Gebiete der Kirche; Dante aber muß sie passiren und wird in ihr getauft, damit er vom natürlichen zum übernatürlichen Leben übergehe, nachdem er gleichsam eine neue Taufunschuld wiedererlangt hat. Alles (quälende) Andenken an die vergangene Schuld oder an die etwa zu erwartende zeitliche Strafe (die Taufe tilgt auch diese) wird aus seinem Geiste ausgelöscht[1]; als neuer Mensch tritt er im Geleit der Tugenden vor Beatrice; Glaube, Hoffnung und Liebe schärfen seinen Blick, daß er sie unverhüllt schauen darf.

[1] Das historische Wissen ohne Schmerzempfindung bleibt natürlich immer zurück; vgl. Parad. IX. 32 ff.

## 10. Die Vermählung (Beatrice enthüllt; der Baum der Erkenntniß und das Kreuz).

(XXXI. 115—XXXII. 108.)

138. Das neue Leben des Dichters und namentlich auch die Kräftigung seines Glaubens gegen den Rückfall wollen wir nun weiter verfolgen, indem wir den Faden des Gedichtes mit XXXI. 115 wieder aufnehmen. Die moralischen Tugenden haben Dante vor den vom Greifen gezogenen Wagen geführt. Er sieht nun, wie der Greif in Beatrice, die unentwegt auf ihn schaut, sich ohne eigene Ortsbewegung in immer wechselnder Ansicht spiegelt. Die theologischen Tugenden kommen tanzend näher und bitten ihre Herrin, sich ihm ganz zu enthüllen. „O Abglanz des lebendigen, ewigen Lichtes!" ruft er in demselben Augenblicke aus, „welcher Dichtergeist könnte dich schildern, in welcher Pracht du hier, vom Himmel selbst harmonisch überschattet, dich enthülltest!" Die ersten Worte bezeichnen Beatrice als das treue Abbild des in ihr sich spiegelnden göttlichen Lichtes, welches zugleich vom Greifen und von dem Farbenhimmel des heiligen Geistes auf sie fällt. Es ist eine Stelle aus dem Buche der Weisheit (7, 25 f.), welche sich zunächst auf den Sohn Gottes als das Spiegelbild des ewigen Vaters bezieht (vgl. Hebr. 1, 3), aber wie alle ähnlichen Stellen auch auf die geschöpfliche Ebenbildlichkeit mit Gott (z. B. in der Gottesmutter) angewandt wird; hier läßt sie die Braut als Ebenbild des Bräutigams erscheinen. Eine kurze Weile darf Dante seinen „zehnjährigen Durst" in der Anschauung stillen[1].

[1] Ist hier noch an Beatrice Portinari zu denken, die vor zehn Jahren gestorben sein soll? Wo bliebe der Geschmack des Dichters, wenn er die erhabensten Stellen der Schrift ohne Weiteres auf seine

Darauf mahnen ihn die theologischen Tugenden selbst, die Augen abzuwenden (XXXII. Ges.). Zugleich macht der ganze Zug eine Schwenkung nach rechts und kehrt nach Osten zurück. Dante folgt mit Statius und Mathilde hinter dem rechten Rade und hinter den theologischen Tugenden. Etwa drei Pfeilschüsse weiter steigt Beatrice vom Wagen, und murmelnd geht es durch den Zug: „Adam!" Wir sind in dem Centrum des Paradieses, beim Baum der Erkenntniß des Guten und des Bösen angelangt. Unter ihm mag das gläubige Herz wohl über Adams Sünde seufzen; Adam hat ja durch den Genuß der von Eva gebrochenen Frucht als Stammvater des Menschengeschlechtes das Paradiesesglück für Alle verwirkt. Doch ist ein zweiter Adam erschienen, welcher Gott den Gehorsam treu geleistet, und ihm gilt der Ausruf in anderm Sinne. Daher hört man bald von Allen die Worte:

Heil, Greif, dir, weil dein Schnabel nicht verletzet
Dieß Holz; so süß es auch dem Gaumen schmecke,
Es quält doch Übel hinterher im Magen.

139. Der Greif wendet sich um und bindet die Deichsel des Wagens, die von dem Baume stammt, wieder an denselben, indem er zugleich den Ruf erwiedert:

So hütet man den Samen alles Rechten!

Dieses ist das einzige, bedeutungsreiche Wort, das wir von ihm hören. Der Baum ist blätter- und blüthenleer; aber bei der Berührung verjüngt er sich und nimmt eine aus Roth und Violett gemischte Farbe an. Es wird dabei ein Lied gesungen, das von Dante nicht verstanden und auf

Jugendgeliebte „Herzöge? Die zehn Jahre sollen ja gerade nur an sie zu denken gestatten. Der Zusammenhang der Stelle lehrt jedoch etwas ganz Anderes.

Erden nicht gehört wird; vor dem Schluſſe desſelben ſchläft der Dichter ein, wie Argos in der Fabel, als Mercur ihm von Pans Liebe zur Syrinx ſang. Es iſt eine erhabene Ekſtaſe, deren er gewürdigt wird. „Ich erwachte," ſagt er, „auf den Ruf: ‚Erhebe dich!' wie jene drei Jünger, welche die Verklärung Chriſti ſchauten, dann betäubt zu Boden fielen und auf das allmächtige Wort des Herrn ſich wieder erhoben; aber hier wie dort war die Viſion vorüber." Den Gegenſtand ſeines eigenen Geſichtes deutet er im Gleichniß der Jünger und der Verklärung durch folgende Worte an: „Sie ſchauten die Blüthen jenes Fruchtbaumes, nach deſſen Frucht die Engel gelüſtet, und der ein ewiges Brautmahl beut im Himmel." Der Geſang, bei dem er in den viſionären Schlummer verfällt, war ein Lied leidenſchaftlicher Liebe. Den Winken des Dichters folgend, ſchließen wir: Es iſt das ewige Brautlied des Lammes, welches die Engel ſingen, welches aber die Erde nicht kennt noch verſteht. Das himmliſche Brautmahl erwähnt die geheime Offenbarung 19, 9, den Lebensbaum, der den Völkern Heil bringt, 22, 2. Dante hat überhaupt die ganze Idee der Vermählung Chriſti mit der Kirche und die darauf bezüglichen Bilder den heiligen Schriften und der Anſchauung der Kirche entlehnt; man vergleiche aus dem Hymnus Coelestis urbs Jerusalem folgende Strophe:

O sorte nupta prospera,
Dotata Patris gloria,
Respersa sponsi gratia,
Regina formosissima,
Christo iugata Principi,
Coeli corusca civitas!

O bräutlich Glück, das dir beſchieden!
Des Vaters Mitgift krönet dich,
Des Bräut'gams Huld bethauet dich,

O Kön'gin auserkor'ner Schönheit,
Dem Herrscher Christus angetraut,
Du lichtdurchstrahlte Himmelsstadt!

Der grünende Baum ist das Kreuz. Am Kreuze hat Christus seine Braut erworben, im Tode seine Bluthochzeit gefeiert (vgl. Nr. 136, Anm. die Stelle aus Eph. 5, 25 ff.). Auf den Gekreuzigten weist sehr passend der blühende Fruchtbaum hin, dessen vollkommene Frucht die Wonne des ewigen Brautfestes ausmacht. Auch die Braut des Hohenliedes bedient sich dieses Gleichnisses (2, 3). Von dieser Frucht darf nun auch Dante auf dem Höhepunkt seines Glückes die Blüthen, d. h. einen Vorgeschmack verkosten, wie ihm Virgil verhieß (XXVII. 115): „Die süße Frucht, um welche die Menschen sich so sehr bemühen, wird heute deinen Hunger stillen." Im Genuß der Frucht des Kreuzesstammes findet der Mensch die Glückseligkeit, welche er anderswo vergebens sucht. In der That zeigt sich der Baum, an welchem er sie sucht, verdorrt; ja, damit er sie nicht breche, wenn eine solche wirklich vorhanden (wie im Fegfeuer zur Qual der Gierigen), hindert die umgekehrte Stellung der Zweige, sie zu erreichen. Dieses wurde schon oben (XXII. 131 ff., XXIV. 103 ff.) von den Setzlingen und eben noch (XXXII. 38 ff.) vom Mutterbaume berichtet. Der Erlöser muß erst zur Frucht des Baumes, dieser selbst zum Kreuze werden: dann darf der Mensch gefahrlos die Frucht brechen, die ihm heilsame Erkenntniß des Guten und Bösen, höchste Weisheit und Gottähnlichkeit mittheilt (vgl. Gen. 3, 4. 5 mit Phil. 3, 8 ff.). Der Baum der Erkenntniß wurde also durch Christus zum Baum des Heiles; das Kreuz ist der wahre Baum des Lebens. Es ist der einzige Baum des neuen Paradieses; denn jenen ersten Baum des Lebens, welcher leibliche Unsterblichkeit verlieh (Gen. 2, 9), hat der Erlöser

nicht hergestellt, sondern dadurch ersetzt, daß er dem Baume der Erkenntniß die Kraft mittheilte, das Leben der Seele zu wirken und ewig zu erhalten.

140. Zur Begründung unserer Deutung mögen noch folgende Einzelheiten besonders hervorgehoben werden. Der Baum, mit welchem die Kirche so eng verbunden wird, ist das Kreuz. Dieses grünt und blüht, und jene wird durch die Verbindung erst vollendet, seit die Deichsel den Baum berührt hat. Sie sind ganz auf einander angewiesen. Denn nach der mystischen Anschauung der Kirche selbst wurde sie aus der Herzenswunde des Gekreuzigten geboren, indem das aus derselben fließende, mit Wasser untermischte Blut die Sacramente der Taufe und der Eucharistie sinnbildet; daher nennt der Dichter die Farbe des verwandelten Baumes eine aus Rosenroth und Veilchenblau (vielmehr -Bläße) gemischte[1]. Die Deichsel (und jedenfalls der ganze Wagen) besteht aus Holz vom Kreuzesstamme (XXXII. 49 ff.), weil die Kirche von Christus in Kraft seines Kreuzestodes und seines leidenvollen Lebens gestiftet wurde; aus dem Kreuze zieht dieselbe beständig ihren Lebenssaft. Das Kreuz aber erblüht; denn es wird eben durch die Stiftung der Kirche verherrlicht.

Derselbe Baum ist jedoch wirklich zugleich jener Baum Edens, von dessen Frucht die ersten Eltern aßen: XXIV. 115 ff.; XXXII. 37. 45; XXXIII. 61 ff.; darüber kann kein Zweifel sein. Die Vermittlung liegt nun zunächst in

[1] Er sagt genau (XXXII. 58 f.): „mehr Farbe als das Veilchen, weniger als die Rose zeigend". Vgl. über die Anschauung der Kirche im römischen Brevier die Lesungen des II. Nocturns der Feste De SS. Quinque Plagis und De Pretiosissimo Sanguine; an ersterer Stelle heißt das mit Wasser untermischte Blut rosa subrubea. Da aber nach Dante der ganze Baum diese Farbe annimmt, so ist auch an Hohesl. 5, 10 zu denken: „Mein Geliebter ist weiß und röthlich."

dem von den alten Erklärern demſelben gegebenen Namen: Baum des Gehorſams. An dem Baum des erſten Paradieſes wurde der Gehorſam des erſten Adam, an dem des neuen Paradieſes der Gehorſam des zweiten Adam auf die Probe geſtellt: „Er iſt gehorſam geworden bis zum Tode, ja bis zum Tode am Kreuze“ (Phil. 2, 8). Daher wird der Greif glücklich geprieſen, weil er das Holz des Baumes nicht verletzt hat; daher beſtätigt dieſer ſelbſt, daß ſo und nur ſo der Same jeglicher Gerechtigkeit bewahrt werde[1]. Die volle Aufhellung des Verhältniſſes bietet aber eine ſinnreiche Sage des Mittelalters. Der ſterbende Adam entſandte Seth, ihm aus dem Paradies der Wonne etwas Öl der göttlichen Barmherzigkeit zu holen, damit er nicht ſtürbe. Der Wächter des Gartens gab ihm einen Zweig vom Baume der Erkenntniß: wenn Adam verſchieden ſei, ſolle er das Reis auf deſſen Grab pflanzen; ſobald dasſelbe Frucht trage, werde Adam das Öl erhalten. Es trug weder Blätter noch Frucht, bis der Erlöſer erſchien; denn erſt als aus ihm das Kreuz gezimmert worden, trug dieſes die ſüße Frucht des Heiles. Es dürfte überflüſſig ſein, über die Anwendung der Legende auf die Dante'ſchen Symbole noch ein Wort zu ſagen. Nur das mag bemerkt werden, daß durch die gegebene Deutung der Brautzug einen paſſenden Ab-

[1] Aus der Unverletzlichkeit des Baumes und ähnlichen Gründen ſchließen Einige, der Baum bedeute das Kaiſerreich. Dieſe Erklärung iſt mir ganz unfaßbar; um nur zwei Gegengründe anzuführen: was hat das Kaiſerthum mit dem Baum des Paradieſes zu thun? und hat denn Chriſtus die Kirche aus dem Holz des Kaiſerthrones gebaut? Man kann auch nicht geltend machen, die Kaiſer-Idee dürfe im neuen Paradies nicht fehlen; denn die ganze Abſicht des Dichters geht dahin, das übernatürliche Gottesreich auf Erden darzuſtellen. Die kaiſerliche Feindſchaft und Gnade bringt ſpäter von außen in die Kirche ein.

ſchluß in der Vermählungsfeier findet, und nun erſt recht die Kirche Chriſti als das wiederhergeſtellte Paradies und Beatrice als Braut des Erlöſers in die volle Beleuchtung tritt.

Die Verwandlung des Baumes in das Kreuz, den Tod Chriſti an demſelben und die dadurch vollzogene Vermählung mit der Kirche hat der Dichter nicht ausgeführt, vielleicht wegen der Schwierigkeit der Darſtellung; beſonders bot Beatricens Rolle ein faſt unüberwindliches Hinderniß. Nur die dem Tode folgende himmliſche Verklärung des Erlöſers und ſeiner Braut wird kurz angedeutet. Letztere hat Dante's vorzügliche Aufmerkſamkeit in Anſpruch genommen. Chriſtus ſelbſt wollte ja, wie in den Schlußgeſängen des Fegfeuers überall zu Tage tritt, ſeine Braut ehren und gegen ſie ſchon durch die Greifengeſtalt zurücktreten. Daher fragt Dante, ſobald die Viſion und alle ihre Pracht verſchwunden, zuerſt: „Wo iſt Beatrice?“ Die prieſterliche Mathilde weiſt auf die Wurzel des Baumes, wo Beatrice „als Hüterin des Wagens“ ſitzt. „Unter ſeinem Schatten, nach dem es mich verlangt, ſitze ich“ (Hohesl. 2, 3). Es iſt derſelbe Baum, unter dem Eva, die Mutter Beatricens, verletzt ward; ſo ſagt ſchon der hl. Johannes vom Kreuz über die anderen Worte des Hohenliedes (8, 5): „Unter dem Apfelbaume rief ich dich wach, dort ward geſchwächt deine Mutter, dort verletzt deine Gebärerin.“ Die übrigen Schaaren gehen eben jetzt hinter dem Greifen in den Himmel ein. Chriſtus entzieht ja der Braut, inſofern dieſe auf der Erde zurückbleibt, durch ſeinen Tod die ſichtbare Gegenwart. Doch ſeinen Geiſt mit allen ſeinen Gaben läßt er zurück: die ſieben Tugenden mit den ſieben Lichtern in der Hand umgeben Beatrice im Kreiſe. Sie tröſtet Dante, der ſie ihres Glanzes beraubt ſieht, damit, daß er bald ewig mit ihr Bürger im himmliſchen Rom ſein werde, woher Chriſtus ſelbſt als Römer

stamme — ein schönes Wort, mit welchem der kirchlich gesinnte Dichter die Kirche mit Rom als ihrem Brennpunkte identificirt. Und doch will er eben von der Verwüstung der streitenden Kirche und ihres Mittelpunktes reden. Es ist ein letztes bedeutsames Bild. Beatrice sagt ihm, er solle, was ihm gezeigt werde, „zum Besten der bösen Welt" aufschreiben, sobald er zur Erde zurückkehre. Die ideale Kirche nannte sich eben selbst Bürgerin des Himmels, und doch bleibt sie als Hüterin des Wagens zugleich auf Erden gegenwärtig; in diesem Wagen nun, der sich wie ihr sterblicher Leib verhält, hat sie noch arge Stürme durchzumachen.

## II. Geschichte der Kirche.

(XXXII. 109—XXXIII.)

141. Ein Adler schießt, wie ein Blitz aus der Wolke, plötzlich auf den Baum und den Wagen nieder, reißt Blätter und Blüthen, ja ein Stück der Rinde ab und erschüttert den Wagen, wie der Sturm das Schiff. Der Adler sinnbildet das römische Reich gemäß den Feldzeichen der römischen Heere. Hier muß also an die Verfolgung der Kirche und des Kreuzes (des Baumes) durch die heidnischen Kaiser gedacht werden. Die Kirche wird in ihren Gliedern (im Wagen), nicht in ihrem Geiste (Beatrice) erschüttert; der Geist bewahrt jedoch auch den Körper vor der völligen Zerstörung[1]. — Bald entwickelt sich im Wagen selbst der

[1] Das Kaiserthum würde gegen sich selbst wüthen, wenn der Baum Symbol desselben wäre. Vielmehr steht das Kreuz im Mittelpunkt des Paradieses der Kirche, dort wo Beatrice ihren Sitz hat, und so wird es thatsächlich identificirt mit dem päpstlichen Stuhle; die „Deichsel" des Wagens ist ja vor Allem aus seinem Holze. Darum gilt das Losreißen des Wagens von dem Baume

Todeskeim: im Wagenstuhl erscheint ein ausgemergelter Fuchs, die schlaue und durchtriebene Häresie. Aber Beatrice zeiht sie schnöder Sünden und verscheucht sie. — Noch einmal fliegt der Adler herab, dießmal als Freund, und füllt den Wagen mit seinen Federn: die Gunst und Großmuth der Kaiser gefährdet die Kirche von Neuem. Vom Himmel ruft eine Stimme:

O du, mein Schiff, wie bist du schlimm beladen!

Man erinnere sich an Dante's Schmerzensruf:

Weh, Constantin, welch Unheil hat geboren,
Zwar nicht dein neuer Glaube, doch die Schenkung,
Die von dir nahm der erste, reiche Vater!
(Hölle XIX. 115 ff.)

Der Drache der Spaltung steckt die Spitze seines Schweifes durch den Wagen empor und reißt, sie zurückziehend, ein Stück des Bodens mit fort. Man denke an die Spaltung durch Mohammed, der bald die Trennung der Griechen folgte. Daß aber an die erste zunächst zu denken ist, beweisen außer der Strafe Mohammeds in der Hölle (Nr. 86) namentlich die weitern Worte des Dichters: Unmittelbar nach der Spaltung bedeckt sich der übrige Theil des Wagens (unter den Karolingern) über und über mit den Federn des Adlers, und nun verwandelt er sich in ein Thier mit sieben Köpfen (von denen drei an der Deichsel, d. h. am römischen Hofe allein) und zehn Hörnern (von denen sechs zu jenen drei Köpfen gehören); jene „Hure", die mit einem Riesen, d. h. einem Könige buhlt, reitet es

(XXXII. 157) dem Dichter als eine Art Vernichtung der Kirche, und doch ist damit nichts Anderes gemeint, als die Trennung der Kirche von jenem Mittelpunkte, welchen Gott zum Sitz des Papstthums bestimmt hat.

(Offenb. 17, 1 ff.). Mit diesem furchtbaren Bilde stellt Dante die durch Reichthum und weltliche Politik „verfallene" Kirche seiner Zeit dar; es spricht aber aus ihm der erbitterte Ghibelline (Nr. 77). Die „Hure" blickt vorübergehend auf Dante, d. h. Bonifaz auf die Kaiserlichen. Dafür wird sie vom Riesen gegeißelt: Bonifaz von Philipp dem Schönen gefangen genommen. Aber der Riese löst den Wagen vom Baum und zerrt ihn tief in einen Wald: der Mittelpunkt der Kirche wird nach Frankreich verlegt (1305).

„O Gott, es kamen die Heiden in dein Erbtheil und entweihten deinen heiligen Tempel" (Ps. 78), so klagen weinend die sieben Begleiterinnen der Beatrice (XXXIII. Ges.); diese selbst horcht mitleidsvoll und unter Seufzern, indem sie sich entfärbt, wie Maria unter dem Kreuze. Dann aber richtet sie sich gerade auf und spricht die Worte des Erlösers: „Eine kleine Weile, und ihr werdet mich nicht mehr sehen, und wieder eine kleine Weile, und ihr werdet mich wieder sehen" (Joh. 16, 16). Die Braut des Herrn erlebte allerdings im sogenannten babylonischen Exil (seit 1305) ihre Leidenszeit. Die Kirche entschwindet dem Auge auf kurze Weile, wo ihre Charwoche eingetreten; aber sie ersteht bald wieder mit dem Erlöser. Übrigens bleibt sie dem Geiste und der Kraft nach dem Wohlmeinenden (Dante) gegenwärtig, und auch ihr äußeres Bild ist nicht zerstört, sondern nur entstellt und im Walde verborgen. So muß man auch das Wort verstehen, welches Beatrice, mit ihrer Begleitung aufbrechend, zu Dante spricht: „Der Wagen war und ist nicht mehr"; wenn nach kurzer Weile Beatrice wieder sichtbar wird, so wird sie es eben durch das Wiedererscheinen des Wagens[1].

[1] Auf die „Theologie" wird „Beatrice" in dieser ganzen Scene nicht gedeutet werden können.

142. Zugleich hören wir Beatrice den kaiſerlichen Rächer und Retter verkünden (vgl. oben Nr. 46):

Doch bleibt nicht lang der Adler ohne Erben,
Der ſeine Federn ließ auf jenem Wagen —
Er ward dadurch zum Unthier, dann zur Beute —;
Ich ſchaue klar, und will es drum berichten,
Im Sternendom ſchon eine Stunde nahen,
Die eine Zeit bringt, frei von Streit und Hemmniß,
Wo ein „Fünfhundert Zehn und Fünf“ mit Namen,
Von Gott geſandt, die Diebin bringt zu Tode,
Mit ihr den Rieſen, welcher mit ihr ſündigt.

Es war von jeher ein Kunſtgriff der Weiſſager, ihre Gedanken unter Zahlen zu verhüllen; jedenfalls handelt hier der Dichter klüger, als dort, wo er unverkennbar auf eine beſtimmte Perſon anſpielt. Immerhin dürfen wir jedoch bei ihm um ſo eher irgend eine beſtimmte Beziehung der gewählten Zahl zum erhofften Retter vorausſetzen, als er unzweifelhaft Apok. 13, 18 nachahmt. Die Ausleger haben die verſchiedenſten Anſichten vorgetragen. Jedenfalls wird man die Zahl in die römiſchen Ziffern DXV umzuſetzen und aus ihnen die Löſung des „ſchweren Räthſels“ (enigma forte, V. 50) zu errathen haben. Einige ſetzen V und X um und leſen Dux = Führer; allein es wäre dann reine Laune des Dichters geweſen, in der Umſchreibung „Zehn und Fünf“ ſtatt „Fünf und Zehn“ zu ſchreiben, wie doch ſprachlich ebenſo zuläſſig war, und (was das Schlimmſte iſt) das Ergebniß der Löſung rechtfertigte wahrlich den Geheimnißkram nicht; „Führer, Fürſt“ irgend welcher Art wird ja freilich der Retter der Welt wohl ſein müſſen. Läßt man nun die Ziffern in ihrer Ordnung ſtehen, ſo kann man nur drei Worte herausleſen, und zwar wird X nichts Anderes ſein können, als die häufige Abkürzung von „Chriſtus“, nach

dem Griechischen. Aus dem V sieht man jedoch, daß im Übrigen an griechische Worte nicht zu denken ist. Nehmen wir nun folgende Deutung an: Dominator (oder Dominus) Christus Victor (oder Vindex), so treffen wir in auffallender Weise mit dem der ganzen vorausgehenden Darstellung vorschwebenden 17. Kapitel der Apokalypse zusammen. Dort heißt es von den zehn Hörnern der Bestie, auf welcher die große Hure sitzt, d. h. von den zehn kirchenfeindlichen Königen: „Sie werden kämpfen mit dem Lamme, und das Lamm wird jene besiegen; denn der Herr der Herren ist es und der König der Könige" (V. 14). Dieses Zusammentreffen allein scheint uns den Werth eines Beweises zu haben, zumal der Dichter sofort auch mit Nachdruck an das Kreuz erinnert, in welchem der Weltenrichter siegen wird:

Behalt' im Sinne, wenn du dieses schreibest,
Nicht zu verschweigen, wie den Baum du schautest,
Der nun zum zweiten Mal beraubet worden.
Wer ihn beraubt, von ihm die Zweige abreißt,
Beleidigt Gott durch thatgewordne Läst'rung,
Der unverletzlich ihn zu Seinem Dienst schuf.
Frucht brach von ihm die erste Menschenseele:
Fünftausend Jahr' drum mußt' in Qual und Sehnsucht
Nach Ihm sie schmachten, Der des Bruches Schuld trug[1].
Es schläft dein Hirn, wenn es den wahren Grund nicht
Erräth, warum der Baum so hoch gewachsen
Und umgewendet trägt der Krone Spitze,
Und wären nicht der Eitelkeit Gedanken
Wie Elsa's Wasser um den Geist erstarrt dir
Und ihre Lust zu Pyrams Blutmal worden:
Du würdest schon aus diesen Einzelzügen
Die Sittenlehre an dem Baume lesen:
Wie Gott gerecht in dem Verbote waltet.

[1] Christus, der die Schuld sühnte.

Die Größe des Baumes und die umgekehrte Stellung der Zweige mußte eine Warnung sein, sich nicht an ihm zu vergreifen. Adam that es, erfuhr aber, wie gerecht Gott in der Sanction des Verbotes waltet. Wer den heiligen Baum verletzt, vergreift sich an Gott selbst, lästert ihn durch die That; Gott wird also Rächer sein für und durch sein Kreuz.

Aber ist denn Christus als Weltenrichter Erbe Constantins, der die Kirche beschenkte, ist er Abgesandter Gottes und kommt er bald zur Ausfechtung seiner Sache (V. 37 ff. 44. 49)? Constantin hat als römischer Kaiser dem Christenthum den Sieg erkämpft im Zeichen des Kreuzes. Nun herrscht aber Christus als „Kaiser" im himmlischen Rom (Hölle I. 124; Fegf. XXXII. 101 f.) und wird als solcher im Kreuze den letzten Sieg der Kirche erringen (Matth. 24, 30). Christus wird auch jenes zweite, wie das erste Mal vom Vater entsandt: „Er gab ihm die Macht, Gericht zu halten, weil er der Menschensohn ist" (Joh. 5, 27). Der letzte Trost in der Apokalypse aber lautet: „Ja, ich komme bald, Amen!" Daher ist es wohl nicht zufällig, wenn Dante auch (V. 54) gleichsam ohne Anlaß an die Kürze des Lebens erinnert und (V. 51) bemerkt, der Sieg seines Kaisers werde weder Vieh noch Getreide schaden. Auch Par. XII. 118 kommt übrigens das Weltgericht „in Bälde".

143. Wesentlich verschieden wäre die Deutung nicht, wenn man annähme, der Dichter habe in unbestimmter Zeit ein persönliches Eingreifen Christi in die traurigen Verhältnisse der Welt und der Kirche in Aussicht gestellt. Allein die Analogie der zunächstliegenden Stelle der Apokalypse (17. Kap.) spricht gegen eine zeitliche Errettung aus der Noth. Obendrein wird in unserer Auffassung für die erhabenen Scenen, welche voraufgingen, eine entsprechende

Spitze und Krone gewonnen. Ferner kann es nur ergreifend wirken, wenn Dante, in jener ersten Hoffnung auf einen irdischen Kaiser getäuscht (vgl. Nr. 46), endlich alles Vertrauen auf den König des Himmels und der Kirche lenkt. Dieser Entschluß hinge auch auf's Engste mit seiner geistigen Umkehr und Bekehrung zusammen, wie sie eben auf diesem Punkte dargestellt wird. Dieselbe besteht ja darin, daß er, der die Kirche von ihrem himmlischen Könige verlassen wähnte und am Glauben irre werden wollte, zur Einsicht kommt, das geläuterte Vertrauen des Gläubigen gebe sich *nicht* in jenen trügerischen, irdischen Hoffnungen kund, sondern in der „Hoffnung gegen Hoffnung" (Röm. 4, 18) auf den *endlichen und ewigen* Sieg des Kreuzes. Eben dahin zielt die ganze Göttliche Komödie: trotz der äußerlich verzweifelten Lage der Kirche das Heil auf dem Wege der gläubigen Einkehr in sich selbst und in die Geheimnisse der Religion zu finden. Übrigens betont der Dichter auch sehr stark, daß nur ein *übernatürliches* Licht den Sinn der Weissagung erkennen lasse, daß es sich also um eine Sache des *Glaubens*, und nicht um *politische* Hoffnungen handle. Es ist von entscheidender Wichtigkeit für das Verständniß dieser Stelle, ja des ganzen Gedichtes, dieß richtig aufzufassen. Dante fragt, warum er doch die so aufmerksam vernommenen Worte nicht verstehe.

Ich sprach: Wie Wachs das Bild des Siegels aufnimmt
Und diesen Eindruck dann nicht mehr verändert,
So ist von euch jetzt mein Gehirn gezeichnet.
Warum jedoch fliegt euer heißersehntes
Wort so viel höher, als mein Blick hinaufreicht,
Der's mehr verliert, je mehr er es verfolget? —
*Damit du*, sprach sie, *jene Schule würdigst*,
*Der du gefolgt, und schaust, wie ihre Lehre*
*So gar nicht meinem Wort vermag zu folgen*,

Und ſchauſt, wie euer Weg von Gottes Wegen
Sich weiter noch entfernet, als die Erde
Von jenem Himmel, der am ſchnellſten kreiſet[1].

Die natürliche Weisheit, der ſich Dante zugewandt, iſt nicht im Stande, die Rathſchlüſſe Gottes zu verſtehen; die göttliche Leitung der Kirche widerſpricht oft den Anſchauungen und Wünſchen der edelſten Menſchen, wie die weiße Farbe der ſchwarzen. Nur der Glaube, welcher auf den endlichen Sieg des Guten nach Gottes Wort vertraut, kann hier Geiſt und Herz befriedigen. Die volle Klarheit des Glaubenslichtes fehlt Dante noch. Er iſt freilich von aller Sünde ſo gereinigt, daß er auch von der Sünde ſeines ſchwachen Glaubens keine Erinnerung mehr behalten hat; Lethe hat ſie ausgetilgt. Dennoch aber fehlt ihm der Schlüſſel zum Räthſel, ſo lange er nicht aus dem Quell der guten Denkart, Eunöa, von dem „Nektar", den die Vernunft ahnt, aber nicht kennt (XXVIII. 139 ff.), getrunken hat. Beatrice ſpricht:

Doch nunmehr ſoll mein Wort dir deutlich werden,
So weit es immer frommen mag, die Hülle
Vor deinem blöden Auge wegzuziehen.

Eben hat die Sonne dieſes ſeligen Tages, der Dante's Sehnſucht völlig ſtillen ſoll, die Mittagslinie erreicht, ſo langt er am Doppelborn der Flüſſe an; er ruft aus:

O Licht, o Ruhm des menſchlichen Geſchlechtes,
Was iſt dieß für ein Waſſer, das entſtrömet
Dem einen Quell und ſelbſt ſich ſelber fliehet!

Beatrice verweist an die berufene Lehrerin, die prieſterliche Mathilde, und heißt ſie „nach ihrer Gewohnheit die gelähmte Kraft ihm wieder beleben". Dante trinkt mit Statius aus dem Borne und iſt nun „wie verjüngt, ganz lauter geſtimmt,

[1] Iſ. 55, 9.

und gerüstet, die Bahn zur Sternenwelt zu betreten". Das wirkt der volle Trunk aus der Glaubensquelle, deren Süßigkeit ein Vorgeschmack und eine Vorbereitung himmlischer Beschauung ist. Diesen Trunk spendet die Kirche durch die Hand des Priesters; ein etwaiger äußerer Verfall derselben hindert den Wohlgesinnten nicht, sich diese Erquickung zu verschaffen. Selbstverständlich kann jedoch eine irdische Hoffnung auf bessere Zustände neben jener Glaubenszuversicht bestehen oder gelegentlich wiederkehren. Dieselbe fand in der Einleitung des ganzen Gedichtes einen sehr starken Ausdruck und wird uns im „Paradies" von Neuem begegnen (XVII. Ges.). Aber diese irdische Hoffnung reicht nicht immer aus und hat oft eine schmerzliche Enttäuschung im Gefolge.

* * *

144. Mit der größten Befriedigung ruhen wir hier eine kurze Weile, ehe wir uns mit dem Dichter emporschwingen. Wir scheiden trotz der glänzenden Aussichten, welche er uns bietet, ungern aus dem Paradies der Wonne, das freilich nur ein christlicher Dichter in so prächtigen Farben schildern konnte. Vielleicht nirgendwo war Dante so glücklich in jenem erhabenen Stile der Schrift; nirgendwo auch bekundet er eine wärmere Begeisterung für alles Übernatürliche, insbesondere für die Kirche, als in dem Schlußact des „Fegfeuers". Er bewährt sich hier zugleich als tiefblickenden, correcten Theologen und phantasievollen Dichter; man zweifelt, welchem von beiden man die Palme reichen soll. Das ist aber der höchste Triumph der Kunst, wenn sie den erhabensten Ideen eine durchaus würdige Gestalt schafft und dadurch die Wirkung derselben verdoppelt. Es wird an diesem Muster augenfällig, welche Schätze der Poesie auf dem übernatürlichen

Gebiete zu heben bleiben. Die beſten Abſchnitte aus Göthe's Dichtungen erreichen nicht entfernt den paradieſiſchen Zauber der letzten acht Geſänge, welche uns Dante geſungen. Möge er auf der wenig betretenen Bahn manche Jünger nach ſich ziehen!

Den an der „Hölle" bemerkbaren Mangel, die zu geringe Betheiligung des Dichters an den vorgeführten Scenen und eine gewiſſe Zuſammenhangsloſigkeit der Einzelbilder, ſehen wir hier vollſtändig überwunden. Der Brautzug bildet ein harmoniſch abgerundetes Ganze, in dem kein Theilchen überflüſſig iſt oder ſtörend wirkt. Eine ſtetige Steigerung und Spannung hält das Intereſſe wach. So ſehr aber auch Beatrice im hell erleuchteten Mittelpunkt der Scene ſteht, Dante kommt nicht wie zufällig zu ihr; er hat vielmehr nur ſie auf allen früheren Wegen geſucht, und ſo ſucht ſie ſelbſt mit ihrer himmliſchen Umgebung nur ſeine Bekehrung. Dieſe ſelbſt trägt zudem in ſich noch einen echt dramatiſchen Charakter von ſo gewaltiger Wirkung, daß wir für den bezüglichen Mangel in den früheren Geſängen des Gedichtes zum Theil entſchädigt werden, ja beſorgen müſſen, die Göttliche Komödie habe zu früh ihren Höhepunkt erreicht; wir werden ſehen, ob der Dichter in den Tiefen ſeines Geiſtes Mittel gefunden hat, die Handlung weiterzuführen.

Der übrige Theil des „Fegfeuers" verdient nicht ein gleich hohes Lob. Dennoch können wir in keiner Weiſe finden, daß er poetiſch tiefer ſtehe, als die „Hölle". Er zeichnet ſich durch jene wohlthuende Lieblichkeit und Milde aus, welche der Frühling vor den großartigſten Scenen des Winters voraus hat. Hier findet ſich freilich weniger Erhabenheit in den Bildern, aber auch weniger Häßlichkeit; weniger Gluth der Leidenſchaft in der Darſtellung, aber auch weniger Schroffheit und abſtoßende Strenge. Alles iſt heiter, gefällig,

duftig, wenn uns so zu reden erlaubt ist. Wir schreiten nicht durch ewige Nacht über Klippen zwischen physischen und moralischen Ungeheuern fort, sondern wandeln im lieblichsten Sonnenscheine zu immer lichteren Höhen und mit immer leichterem Schritte empor, fühlen überall die Nähe Gottes und werden auf allen Seiten vom Hauche der Tugend linde angeweht. Dante fühlt, wie sehr ihn die Scenen angehen, welche er schaut. Das siebenfache P auf seiner Stirn erinnert ihn und uns daran. Er äußert das auch selbst im Kreise der Neidischen (s. oben Nr. 107, Ende) und sträubt sich aus allen Kräften vor der Qual des Feuers, die ihm nicht erspart bleibt (Nr. 123).

Noch Eines zeichnet das „Fegfeuer" aus: es sind die feinen symbolischen Beziehungen. Tiefer und zarter, als in der „Hölle", reizen sie zum Nachdenken auf jedem Schritte, und da man wegen der Verständlichkeit der Winke nicht vergeblich forscht, so gewöhnt man sich daran, nicht leicht ein müßiges Wort, einen willkürlichen Vergleich oder eine zufällige Bemerkung anzunehmen, sondern überall Sinn und Bedeutung zu suchen. So gehört dieser zweite Theil der Göttlichen Komödie zu den angenehmsten und lohnendsten Gegenständen des poetischen Studiums.

Zum Schluß eine kurze Bemerkung über die örtlichen und zeitlichen Verhältnisse des „Fegfeuers". Die Maße des abgestumpften Bergkegels und der Terrassen sind nur unvollständig angegeben. Der Radius des irdischen Paradieses beträgt nach XXXII. 34 mehr als drei Pfeilschußweiten, die Simse haben nach X. 24 etwa die Breite der dreifachen Manneslänge. Weitere Angaben fehlen. Das Vorfegfeuer steigt Anfangs sanft vom Meeresufer auf; die Reisenden treffen hier Manfred an. Eine schroffe Felswand führt sie zu einem offenen, steilen Bergabhang (Nr. 94 f.); hier finden

ſie Belacqua und die Andern; Sordello führt ſie in's Thal der Fürſten. Sie verbringen hier die Nacht vom 27. auf den 28. März (Nr. 101). Dann treten ſie durch das Thor des eigentlichen Fegfeuers ein und kommen auf einem verſchlungenen Felſenpfade zum erſten Simſe. Bis hierher nahm ihr Weg die Richtung von Oſten nach Weſten. Auf jedem der ſieben Simſe legen ſie nun eine gewiſſe Strecke nach rechts zurück, ſo daß ſie nach halber Umkreiſung des Berges in der Richtung von Weſten nach Oſten in's irdiſche Paradies eintreten. Die zweite Nacht bringen ſie auf dem vierten Simſe, die dritte unmittelbar vor dem Paradieſe zu (Nr. 124); jeder Kreis nimmt im Durchſchnitt etwa drei Stunden in Anſpruch. In ſechs Stunden gelangt Dante zur Doppelquelle des Paradieſes, aber erſt am folgenden Morgen, den 31. März, ſteigt er zum Himmel auf. Er wollte eben die Höhe der irdiſchen Vollkommenheit um die Mittagsſtunde erreichen und mit einer neuen, ſchönern Sonne ſich zum Himmliſchen erheben. Aus ähnlichem Grunde betrat er ja auch mit Sonnenaufgang die Fegfeuerinſel und ſtieg gegen Abend in die Hölle hinab.

# III. Das Paradies.

Chi non s' impenna sì che lassù voli,
Dal muto aspetti quindi le novelle.
Parad. X. 74 s.

## 1. In der Lichtsphäre. Gott als geistiges Centrum des Alls. Licht und Liebe. Aufsteigen zum Monde.

(I—II.)

145. Die Glorie Dessen, Der das All beweget,
Durchdringt es ganz und strahlet aus ihm wieder,
An einem Punkte mehr, am andern minder.
Im Himmel war ich, der von Seinem Lichte
Am hellsten strahlt, sah Dinge, die zu schildern
So Sinn als Kraft versaget dem, der heimkehrt.
Denn wenn dem Ziel er seiner Sehnsucht nahet,
Versenkt sich unser Geist so in die Tiefe,
Daß kein Besinnen mehr den Rückweg findet.
Doch will ich, was ich aus dem heil'gen Lichtreich
In meinem Sinne treu verwahret finde,
Zum Gegenstande meines Sanges wählen.

Gott ist das Licht (1 Joh. 1, 5), und seine Herrlichkeit durchstrahlt das Weltall; die reichlichste Mittheilung dieses Lichtes macht die Wonne der Seligen im Himmel aus. Der nach Erkenntniß dürstende Geist sieht sich dort am Ziel der Sehnsucht; darum müßte einem Erdenpilger, der, wie Paulus, auf kurze Zeit dahin entrückt würde, das Nachdenken ganz

in dem Genusse des Augenblicks untergehen. So kann denn auch Dante aus seiner erhabenen Vision nur Weniges erzählen. Mit diesen flüchtigen Pinselstrichen skizzirt er das schöne Bild seines „Paradieses". Die Sehnsucht des Geistes soll im himmlischen Lichte gestillt, aber zugleich von der Überzeugung durchdrungen werden, daß die Betrachtung immer nur eine Ahnung der Wirklichkeit erreichen wird: „Kein Auge hat es gesehen" (1 Cor. 2, 9). Nicht die Musen, welche das eine Joch des Parnasses beherrschen, sondern der Liederfürst Apollo selbst, welcher auf dem zweiten und höhern Gipfel thront, wird zu Hilfe gerufen. Apollo bedeutet (nach Petrus Dante) das geistige Vermögen zur Erkenntniß der himmlischen Dinge. Der Dichter wird sich ja nunmehr ausschließlich mit dem Übernatürlichen befassen. Er weiß wohl, daß solchen Lorbeer wenige Kaiser oder Dichter suchen, aber er vertraut um so mehr auf den höhern Beistand; denn Apoll muß sich freuen, wenn er in Einem ein solches Verlangen erkennt. Vielleicht wird der erste Gang auf dieser neuen Bahn begabtere Dichter anlocken:

Denn schwachen Funken folgt oft große Flamme

Nach diesem Protest gegen die leichtfertigere Art der Troubadours hebt nun das Gedicht an. Die Frühlingssonne steht (31. März) in einem Punkte, wo vier größte Kreise sich in drei Kreuzen durchschneiden: unter diesen günstigen Zeichen wendet sich Beatrice zum aufgehenden Lichte, und Dante mit ihr. Plötzlich scheint der Himmel in ungewohntem Glanze zu erstrahlen; der Dichter, welcher sich dem milderen Lichte Beatricens zuwendet, wird durch dasselbe verklärt und weiß nicht mehr, ob er mit den leiblichen oder mit den geistigen Augen thätig ist. Er spricht seine Verwunderung in einem Gebete an den heiligen Geist aus, an

„jene Liebe, die den Himmel lenkt". Der dritten Person in der Gottheit wird ja die Aufgabe zugeeignet, die Dinge zu ihrem Ziel zu führen, zu bewegen und zu beleben. An Ihn kann schicklich auch bei der obigen Anrufung Apollo's gedacht werden. Denn Ihm ist die Inspiration eigen, und wenngleich die Einzelheiten jener Stelle durchaus dem Symbol entsprechen, so erinnert doch die dreifache Anrede: „O guter Apoll, o göttliche Kraft, o Vater!" ganz an die kirchlichen Gebete zum heiligen Geist. So im Hymnus „Veni sancte Spiritus": consolator optime, pater pauperum, sine tuo numine nihil est in homine. Unläugbar ist, daß in Dante's „Paradies" immer und immer wieder der heilige Geist als Grundquell von Licht und Liebe und als Meister des himmlischen Gesanges erscheint (74—84). Freilich schmeckt ein solches Symbol nach jener Unsitte, welche ehedem für Gott und die Heiligen gern heidnische Namen gebrauchte. Apollo ist unserm Dichter reines Symbol des himmlischen, sowohl materiellen als geistigen Lichtes, gerade wie auch ursprünglich und vorwiegend den alten Griechen, soweit nicht die specifisch heidnische, sondern die phantastisch-poetische Auffassung in Frage kommt. Von diesem Standpunkt betrachtet, dürfte jene humanistische Sitte oder Unsitte sogar einigermaßen Entschuldigung verdienen (vgl. Nr. 161)[1].

146. Beatrice theilt ihrem Zögling mit, daß er in die Feuersphäre entrückt sei. Man dachte sich diese zwischen Erde und Mond und meinte, daß die aufsteigende Flamme

[1] Mathilde verbleibt in der streitenden Kirche zur Fortsetzung ihrer Thätigkeit zurück. Auch Statius finden wir nicht mehr in Dante's Gesellschaft; er steigt wohl sofort zum Empyreum auf, da für den zur Anschauung Gottes reifen Seligen die vorbereitenden Erfahrungen und Belehrungen auf der Sternenfahrt zwecklos sind.

dorthin zurückstrebe. Trefflich ist jedenfalls die Anwendung, welche Beatrice davon auf den Geist des Menschen macht. Dante fragt, wie er doch mit seinem schweren Körper so pfeilschnell aufgestiegen sei. Sie antwortet, daß allen Dingen eine natürliche Zielstrebigkeit anerschaffen sei, die wirke, so lange sie kein Hinderniß finde. So strebe die Flamme zum himmlischen Feuer und jedes Untergeordnete zum Übergeordneten, der Mensch zu Gott. Darin offenbare sich die Weisheit des Schöpfers, welcher Mittelpunkt aller Bewegung sei. Nun sei aber Dante von jeder Sündenfessel frei und kehre also von selbst zu Gott, seinem Ursprung und Ziele, zurück:

Sie wandte drauf nach mitleidsvollem Seufzen
Das Aug' auf mich mit jenem Blick und Ausdruck,
Den eine Mutter zeigt dem irren Kinde.
Sie sprach dann: Alle Dinge, die geschaffen,
Verbindet strenge Ordnung; ihr Gepräge
Ist's, das die ganze Welt Gott ähnlich bildet.
Hierin erschau'n die höheren Geschöpfe
Die Spur der ew'gen Kraft; dieß ist das Endziel,
Zu dem besagte Regel ward geschaffen.
Zu dieser Ordnung neigen alle Dinge
Sich von Natur, sonst nach verschied'nem Loose
Dem Ursprung ferner oder näher stehend.
Daher bewegen auf dem großen Meere
Des Seins sich Alle nach verschied'nen Häfen
Und folgen dem Naturtrieb, der sie leitet.
Zum Mond empor trägt diese Kraft das Feuer,
Sie schlägt im Herzen aller ird'schen Wesen,
Sie hält und eint die Erde in sich selber.
Und nicht nur die Geschöpfe, die der Einsicht
Entbehren, schnellet dieses Bogens Sehne,
Auch jene, die mit Geist begabt und Liebe.
Die Weisheit, welche all das Große ordnet,
Hält durch Ihr Licht in ew'ger Ruh' den Himmel,

In welchem jener kreist, der schneller umschwingt[1].
Dorthin trägt uns zur vorbestimmten Wohnung
Die Kraft der Sehne, die, was sie entschnellet,
Mit Leichtigkeit zum heitern Ziel beweget. . . .
Es wär' ein Wunder, wenn, von jedem Hemmniß
Nun frei, du an der Erde niedersäßest,
Wie wenn am Grund lebend'ges Feuer schliche.

Mit andern Worten: Gott ist der Magnet, der reine Herzen instinctmäßig anzieht. Diesen ungehemmten Instinct zum Himmlischen muß man verstehen und in sich wirken lassen, wenn man die Gesetze der Himmel (mehr im typischen als physischen Sinne betrachtet) fassen und dem Dichter weiter folgen will. Daher mahnt er (II. Ges.) allzu irdisch Gesinnte zur Rückkehr:

Ihr alle, die in kleiner Barke schiffen
Und doch voll Sehnsucht, zuzuhören, folgten
Des Schiffes Spur, in dem ich singend segle:
Kehrt um zu den verlassenen Gestaden;
Wagt euch auf's Meer nicht; wenn ihr mich verlieret,
So ist Gefahr, euch dauernd zu verirren.
Denn diese Wasserbahn ward nie befahren:
Minerva's Hauch weht und Apollo steuert
Und alle Musen weisen mir die Bären.
Ihr wen'gen Freunde, die bei Zeiten wandten
Das Haupt zum Engelbrode, das hier Leben
Wirkt im Genuß, doch nimmer volle Sätt'gung:
Ihr seid befugt, hinaus auf's hohe Salzmeer
Den Kahn zu lenken hinter meiner Furche,
Bevor die Wasserwellen sich geebnet. . . .
Der anerschaff'ne Durst, der nimmer ruhet,
Nach jenem Reich, das Gottes Bild ist, hebt uns,
So schnell, wie ihr den Himmel kreisen sehet.

[1] Nach dem mittelalterlichen und aristotelischen Sphärensystem ist das unbewegliche Empyreum als Sitz Gottes der höchste der Himmel; in ihm kreist der erstbewegte Himmel (das primum mobile); er bewegt sich schneller als alle übrigen Sphären.

147. Dante wird im Augenblick zum Monde, dem ersten Himmel, emporgehoben; er dringt in die Substanz desselben wie in eine krystallhelle Wolke ein, ohne mehr Widerstand zu finden, als der Lichtstrahl im Wasser. Diese Durchdringung der Körper ist das zweite Wunder, vor welchem die Vernunft rathlos steht.

War ich ein Körper, wie soll ich begreifen,
Daß ein Raum einen andern in sich aufnahm,
Und so ein Körper in den andern einging? —
Dieß muß in uns die Sehnsucht mehr entzünden,
Die Wesenheit zu schau'n, in der man fasset,
Wie unsere Natur sich Gott geeint hat.
Dort wird erkannt, was wir im Glauben halten,
Nicht durch Beweis, nein, in sich selbst ergründet,
Nach Art der ersten Wahrheit, die wir einseh'n.

Eine weitere Unbegreiflichkeit sind für Dante die Flecken des Mondes.

Sie lachte sanft und sprach zu mir die Worte:
Wenn sich der Geist der Sterblichen verirret
In Dingen, wo versagt der Sinne Schlüssel,
Darf dich der Pfeil des Staunens nicht mehr treffen,
Seit du nun einsiehst, daß, selbst von den Sinnen
Geführt, Vernunft mit kurzen Schwingen flieget.

Der Schüler muß nun die philosophische Lösung vortragen, welche sich auch im „Gastmahl" (II. 14) findet, um sie ad absurdum geführt zu sehen. Die Ansicht, daß die Mondflecken von der größern oder geringern Dichtigkeit des Stoffes herrühren, wird von Beatrice widerlegt; dann fährt sie fort:

Wie vom Geschoß der warmen Sonnenstrahlen
Der Boden unten sich vom Schnee entblößet,
Des Winters Farbe und die Kälte abgibt,
So ist dein Geist vom Irrthum nun gereinigt;
Nun will ich dich mit so lebend'gem Lichte
Erleuchten, daß es vor dem Blick dir zittert.

Es kreist ein Körper innerhalb des Himmels,
Wo Gottes Friede wohnt, in dessen Einfluß
Ein jedes Sein, von ihm umschlossen, ruhet.
Der nächste Himmel mit den vielen Augen
Theilt dieses Sein aus an verschied'ne Wesen,
Von ihm sich scheidend, doch in ihm enthalten.

Der erstbewegte Himmel wurde für den ersten Beweger der untern Welt gehalten. Die ihm entströmende Wirkung differenzirt der Fixsternhimmel in seinen verschiedenen Lichtern. Noch sieben andere Himmel bereiten die empfangene Kraft näher zu für das eigenthümliche Ziel eines jeden der in ihnen leuchtenden Planeten und insbesondere für den Einfluß derselben auf die Elementarwelt. Die ganze Wirksamkeit und Bewegung dieser Himmel und Himmelskörper geht nun von Engeln aus, welche ihnen vorstehen:

Kraft und Bewegung dieser heil'gen Kreise
Geht, wie vom Meister alle Kunst des Hammers,
Als Hauch aus von den seligen Bewegern.

Es entsteht dadurch eine Einheit im Weltsystem, welche der Einheit des menschlichen Organismus analog ist. Verschiedene Glieder des Leibes empfangen von der Seele, ihrer Wesensform, verschiedene Einflüsse gemäß der Beschaffenheit der Organe und der freien Einwirkung des Willens. So bestimmt die Kraft der geistigen Lenker und die Beschaffenheit der Himmelskörper ihre wunderbare Ordnung. Das Licht, welches von Gott selbst ausströmt und durch die Engel mitgetheilt wird, strahlt nun zu uns herüber, wie das Augenlicht aus der Pupille. Von ihm rührt wesentlich die Verschiedenheit des Glanzes her, weniger vom Stoffe. Damit ergibt sich poetisch die Lösung der Frage von den Mondflecken.

Natürlich hat dieselbe in dieser Form auch nur poetische Wahrheit. Das Weltsystem der alten Philosophen dient eben als Symbol der einheitlichen Ordnung aller Dinge, und die Mondflecken als Anlaß, das Formalprincip der Einheit, nämlich das höhere und höchste, d. h. göttliche Licht, als Träger aller übernatürlichen Wirkungen einzuführen. Dante fährt also in der Sprache fort zu reden, die wir im „Fegfeuer" kennen gelernt haben; nur ist es hier ein geistigeres, als das Sonnenlicht, welches seine Schritte leitet, seine Erkenntniß bedingt und die Seligen der einzelnen Sterne beglückt. Jeder Stern sinnbildet in seinen Eigenschaften die eigenthümliche Weise, in der das göttliche Licht auf dessen selige Bewohner einfließt. Die Anwendung dieser Regel auf die Mondflecken werden wir sogleich hören.

Nach dem Gesagten wird der Zusammenhang der freilich nur locker verknüpften Ideen in den ersten beiden Gesängen klar. Gottes Herrlichkeit erfüllt das All und macht durch vollkommene Ausstrahlung die Wonne des Paradieses aus, dem der Dichter zustrebt. Darum ruft er den Gott des Lichtes (Apollo) an. Weil er geläutert aus dem Fegfeuer aufstieg, so folgt er gleich der reinen Flamme der Anziehung des höheren Lichtes ohne Schwierigkeit und wird verklärt (I. 67—72). Er läßt auf diesem Wege Alle hinter sich, welche diese Anziehung nicht verspüren. Er nimmt Theil an den Eigenschaften der Geister, indem sein verklärter Leib in die andern Körper eindringt. Alle Erscheinungen der obern Welt, wie die Flecken des Mondes, wollen aus dem Einfluß der einen Lichtquelle erklärt werden, welche die Gesetze der physischen und geistigen Bewegung und Thätigkeit im Weltall bestimmt. Als nächster Führer dient das Licht, welches aus Beatrice stufenweise immer heller hervorstrahlt; denn ihre Aufgabe ist es, den Dichter an das höhere Licht

zu gewöhnen und schließlich in das göttliche Licht selber einzuführen. Sie nennt er daher die Sonne, welche ihm, wie seit früher Jugend, so auch jetzt leuchte [1].

## 2. Im Monde. Freiheit und Gelübde.

(III—V. 85.)

148. Die Seelen dieser Sphäre, welche das geringste Maß der Glorie verdienten, treten dem Besucher wie schwache Spiegelbilder entgegen, so daß er sie Anfangs für wesenlos hält. Es sind solche Seelen, die es an der vollkommenen Erfüllung eines Gelübdes fehlen ließen; wie der Mond seine Flecken hat, so zeigt der Glanz ihrer Heiligkeit einen Mangel. Auch das Abnehmen des Mondes, welches der Dichter nicht erwähnt, erinnert an Unvollkommenheit. Ebenso der erwähnte schwache Glanz. Piccarda Donati, Schwester des Fegf. XXIII. 48 genannten Forese, beginnt mit Dante ein Gespräch:

Ich war auf Erden gottverlobte Jungfrau,
Und wenn dein Geist den Blick scharf auf mich richtet,
Wird mich die größ're Schönheit dir nicht bergen:
Du wirst in mir Piccarda wohl erkennen,
Die hier mit jenen andern Heil'gen wohnet,
Beseligt in der trägsten aller Sphären.
Doch uns're Neigung, nur vom Wohlgefallen
Des heil'gen Geistes ganz entzündet, freut sich
Der Ordnung, die er für uns auserkoren [2].

---

[1] Es ist unerläßlich, schon an dieser Stelle auf den durchaus geistigen, lyrischen und durch keine Erklärung wiederzugebenden Hauch der Poesie im „Paradies" aufmerksam zu machen. Vor Allem muß man hier selbst lesen und mehr mit Geist und Gemüth, als mit der Phantasie dem Dichter folgen.

[2] Dieß ist eine jener Stellen, welche über die Rolle des heiligen Geistes im „Paradies" Auskunft geben.

Und dieſes Loos, das dir ſo niedrig ſcheinet,
Ward uns beſtimmt, weil wir Gelübde läſſig
Erfüllten und in einem Punkte brachen.

Dieſe Zufriedenheit mit dem letzten Looſe gibt uns gleich hier einen würdigen Begriff von der Seligkeit, welche alle Wünſche befriedigt. Dante fragt nach dem Grunde.

Darauf verſetzte ſie, ſo voll der Freude,
Als ob ſie glüht' im Brand der erſten Liebe:
O Bruder, unſern Willen ſtellt zufrieden
Die Kraft der Gottesliebe'; ſie läßt uns wollen,
Was wir empfah'n, und tilgt den Durſt nach Anderm.
Wenn wir begehrten, höher aufzuſteigen,
Wär' unſer Wunſch ſchlecht mit dem Willen Deſſen,
Der uns auf dieſen Kreis beſchränkt, im Einklang. . . .
Die Stufenordnung, die in dieſem Reiche
Den Platz beſtimmt, gefällt dem ganzen Reiche
Wie ihrem Kön'ge, Deſſen Willen unſer.
In ſeinem Willen ruhet unſer Friede:
Er iſt das Meer, dem jedes Weſen zuſtrömt,
Das er erſchaffen und Natur gebildet.

Piccarda fügt bei, daß ſie einſt dem Orden der hl. Clara angehörte, aber wider ihren Willen dem Kloſter entriſſen und zur Ehe gezwungen worden ſei. Demſelben Schickſal ſei neben ihr Conſtanze, Gemahlin Heinrichs VI., erlegen. Beide haben unfreiwillig, aber doch ohne den gebührenden Widerſtand gegen die Gewalt in die Ehe eingewilligt (V. 57. 95. 107. 112; nähere Erklärung IV. 76 ff.). Die Seelen grüßen mit einem Ave Maria die Jungfrau der Jungfrauen und verſchwinden. Wir werden ſogleich ſehen, daß alle Seligen ihre dauernde Wohnung im Empyreum haben und ſich hier nur aus beſondern Gründen auf Augenblicke zeigen.

149. Ein doppelter Zweifel verwirrt nun Dante's Geiſt: Wie konnte jener Zwang das Verdienſt der Seelen mindern,

und wie verhält es sich mit Plato's Ansicht, daß die Seelen der Verstorbenen zu den Sternen zurückkehren? Er steht stumm da, weil ihn beide Zweifel in gleicher Weise zum Reden drängen und gerade dadurch das Reden unmöglich machen (IV. Ges.). Dieses Beispiel wahrer Unfreiheit, worin keinerlei Fehler liegt, vergleicht der Dichter mit zwei berühmten (rein ideellen) Voraussetzungen und hofft durch dieselben in der Weise gewisser Philosophen den Begriff der Unfreiheit in's Licht zu stellen. Ein Mensch stürbe vor Hunger, sagt man, mitten zwischen zwei Speisen, die ihn in gleicher Weise anzögen, und ein Lamm bliebe zwischen zwei Wölfen stille stehen, wenn es den einen genau so sehr fürchtete, wie den andern. Dante will mit diesen Spitzfindigkeiten kein eitles Spiel treiben, sondern in allem Ernste sagen: Nur dann, wenn solche Fälle sich verwirklichen, kann in moralischen Dingen von Zwang die Rede sein, nicht aber bei jedem Drucke, der auf die Freiheit des Willens ausgeübt wird.

Beatrice liest in Dante's Seele und löst zuerst den bedenklichern zweiten Zweifel, den ihm eine falsche Philosophie eingibt; „der andere hat weniger Gift in sich," sagt sie, „und würde dich nicht von mir entfernen; denn der Zweifel, welcher dem Glauben entspringt, ist ein Beweis des vorhandenen Glaubens und sucht im Glauben (d. h. eben bei Beatrice) seine Lösung" [1]. Sehr schonend wird nun in Plato's Ansicht eine allenfalls zulässige Deutung vom Irrthum unter-

[1] Man sieht hier klar, daß die Untreue gegen Beatrice die Abkehr vom Glauben zur natürlichen Wissenschaft bedeutet. Hier wie oben bei den Mondflecken und bei der wunderbaren gegenseitigen Durchdringung der Körper, und so in der Folge noch oft, spielt Dante den Philosophen, um das Verhältniß der Wissenschaft zum Glauben in's rechte Licht zu stellen. In der Berichtigung dieses Verhältnisses besteht zum Theil seine Bekehrung und das Ziel der „Komödie".

ſchieden, und ſo auch hier die Ehre der Vernunft, ſo weit eben möglich, gewahrt. Vielleicht dachte Jener nur an die beſtimmenden, aber doch nicht nöthigenden Einflüſſe der Geſtirne, die den Einzelſeelen ein individuelles Gepräge geben (was Dante nicht läugnet); dieſe Einflüſſe kehren dann beim Tode des Menſchen zu den Geſtirnen gleichſam zurück. Plato irrte jedoch, wenn er es genau ſo meinte, wie er es ausſprach; durch dieſen Irrthum würde ſogar die heidniſche Vorſtellung von den Sterngöttern wieder erweckt, und die Freiheit durch deren Einfluß in anderer Weiſe gefährdet. Durch Ausſchließung dieſes Gedankens aber treten wir der Auffaſſung der vollen Willensfreiheit näher, die ſich alsbald bei Löſung des erſtern Zweifels ergeben wird.

Dante's Sternbewohner verdanken alſo nur poetiſchen Zwecken ihr Daſein. Er vertheilt die verſchiedenen Wohnungen der Seligen im Himmel (mansiones multae, Joh. 14, 2) behufs größerer Anſchaulichkeit auf die Sterne. „Aus dieſem Grunde läßt ſich auch die Schrift zu unſerer Faſſungskraft herab, legt Gott Hände und Füße bei und will damit doch etwas Anderes ſagen.“ Der Dichter ermöglicht dadurch noch einen gewiſſen epiſchen Fortſchritt der Reiſe von einem Stern zum andern, vor Allem aber die Anknüpfung der kennzeichnenden Merkmale verſchiedener Klaſſen der Seligen an die bekannten Eigenſchaften der einzelnen Sterne als ſinnenfällige Symbole. Es würde in der That ganz unleidlich geworden ſein, hätte er uns ſogleich vor den offenen Himmel geſtellt und ſo die Rangſtufen der Heiligen der Reihe nach beſchrieben.

Die Löſung der erſtern Schwierigkeit iſt nun folgende:

> Wenn alſo dort ein Zwang wirkt, wo zur Nöth'gung
> Der Leidende nichts thut von ſeiner Seite,
> Sind damit dieſe Seelen nicht entſchuldigt.

Der Wille, der nicht will, ist nicht zu schwächen;
Vielmehr, wie von Natur die Flamme, richtet
Er tausendmal empor sich nach dem Zwange.
Doch beugt er sich, ob's viel sei oder wenig,
So weicht er der Gewalt. So thaten diese,
Und konnten doch zum Kloster wiederkehren.
Wenn voll und ganz sie das gewollt, wie Laurenz
Auf seinem Roste that und Mucius, da er
Als strenger Römer seine Hand versengte:
Es hätte sie gleich stark zurückgetrieben
Denselben Weg, auf welchem man sie raubte;
Doch ist gar selten ein so fester Wille.

Zur weitern Erläuterung der Willensfreiheit muß eben der halbe Wille beachtet werden, der das Gute wohl möchte, aber es um eines äußern Grundes willen doch nicht wirksam will:

Der Wille mischt sich mit dem Zwang; so kommt es,
Daß sie der Sünde die Entschuld'gung nehmen.
Der Wille will nicht unbedingt den Schaden,
Doch stimmt er zu, soweit die Furcht ihn leitet
Vor größerm Herzeleid, wenn er's versagte.

Als Grundlage für die Schilderung der Verdienste der Heiligen hat diese theoretische Erörterung der Freiheit ihre Bedeutung. Freilich tritt in solchen Stellen die Poesie vor der Wissenschaft in Schatten. Allein die Freiheit zu menschenwürdigem, ja übernatürlichem Wirken schließt eine so erhabene Schönheit in sich, daß man bei dem hohen Sinne unseres Dichters das Entzücken begreift, mit welchem er seiner Lehrerin für die empfangene Unterweisung dankt; man kann es mitempfinden, wenn man sich in die Größe jener Gottesgabe vertieft:

O du der ersten Liebe Freundin, Göttin!
Sprach ich darauf, die Lehre überfluthet
Mich ganz und wärmt mein Herz mit neuem Leben.

So tief ist mein Gefühl nicht, zu entsprechen
Mit würd'gem Danke Eurer Gnadengabe.
Er, Der es schaut und Der's vermag, vergelte!
Wohl seh' ich, daß sich unser Geist nicht sättigt,
Wenn jener Wahrheit Strahl ihn nicht erleuchtet,
Der einzig jeder Wahrheit Licht entströmet.
Er ruht in ihr, wie Wild in seinem Lager,
Sobald er sie erreicht, und zu erreichen
Vermag er sie, wenn nicht die Sehnsucht zwecklos.
Die treibt den Zweifel aus der Wahrheit Wurzel
Als Schößling ja empor; es ist Naturtrieb,
Der uns zum Höchsten treibt, von Höh' zu Höhe.

Wir sehen hier abermals die Berechtigung und die schließliche Unzulänglichkeit des wissenschaftlichen Forschens gleich scharf betont[1]. Dieser lebendige Trieb nach voller Wahrheit beseelt Dante so sehr, daß er für die Strafe der Verdammten bei deren ersten Erwähnung keinen treffendern Ausdruck wußte, als: „Sie haben eingebüßt das Gut der Erkenntniß" (Hölle III. 18), und für die Wonne des Paradieses gleichfalls als erste Umschreibung die Versenkung in das göttliche Licht setzte (Par. I. 4. 8 ff.). Die ganze Reise durch das Jenseits bezweckt wirklich nur die Heimkehr zur Quelle aller Wahrheit nach der geistigen Verirrung. Daraus erklärt sich zum großen Theil der lehrhafte Charakter des „Paradieses". In der That kann sich auch das Feuer der Gottesliebe und im Grunde jeder Liebe nur durch die Erkenntniß der göttlichen Schönheit oder deren Ausstrahlung entzünden, wie Beatrice (im V. Gesange) ausführt:

[1] Es verdient beachtet zu werden, wie Beatrice nunmehr im Gegensatz zu ihrer Rolle im Neuen Leben nicht bloß ihre Schönheit, sondern zugleich das volle Licht ihrer übernatürlichen Erkenntniß ausstrahlt und als Lehrerin der Wahrheit des Schülers Wissensdurst befriedigt.

Wenn ich erglühe in der Liebe Feuer,
Mehr als du dieß auf Erden je geschauet,
So daß ich deiner Augen Schärfe blende,
Nehm's dich nicht Wunder; unser tiefstes Schauen
Wirkt dieß, das nach dem Maße der Erkenntniß
Sich dem erkannten Gute zubeweget.
Wohl seh' ich, wie in deinem Geist erstrahlet
Des ew'gen Lichtes Glanz, in dessen Anschau'n
Sich unverweilt und stets die Lieb' entzündet.
Ja, führt auch And'res eure Liebe irre,
Ist's nur die schwache Spur von jenem Glanze,
Der in ihm durchscheint, wenn auch schlecht verstanden.

150. Zur Stillung seines Durstes begehrt Dante Aufklärung über die Verwandlung der Gelübde, welche bei diesen Seelen nicht stattgefunden zu haben scheint. Auch diese Frage soll den Werth der Freiheit beleuchten. Wenn diese das höchste Gut ist und als solches Gott geopfert worden, gibt Beatrice zur Antwort, was soll dann derjenige, der das Opfer zurücknimmt, zum Ersatz geben? Freilich dispensirt zuweilen die Kirche. Allein es muß auf jeden Fall wohl unterschieden werden der Gegenstand des Gelübdes und die Form des Vertrages. Ersterer kann ersetzt werden, letztere nicht. Den Vertrag kann nur Gott, oder in seinem Namen die Kirche auflösen. Daher verwandle Keiner die übernommene Last ohne ihre Entscheidung; denn die Verwandlung wäre ungiltig, wenn die eigenmächtig an Stelle des Gelobten dargebrachte Gabe nicht *größern* Werth hätte; nun gibt es aber auch Dinge, deren Werth nicht zu ersetzen ist, und dazu zählt Dante mit Recht die Jungfräulichkeit. Überhaupt soll der Christ in diesen schweren Pflichten sich durchaus an die Leitung der Vernunft und der Kirche halten:

Ihr Christen, wandelt stets in Ernst und Würde!
Seid keine Feder, die sich nach dem Wind dreht;
Glaubt nicht, daß rein euch jedes Wasser wasche,

Ihr habt das alt' und neue Teſtament ja
Und noch der Kirche Oberhaupt zum Führer:
Das muß zu eurem Heile euch genügen.
Wenn böſe Leidenſchaft euch andern Rath ſchreit,
So bleibt doch Menſchen, werdet nicht zu Schafen,
Daß eurer Thorheit lacht der Nachbar Jude.
Seid nicht wie Lämmer, die die Milch der Mutter
Verlaſſen und leichtfertig, thöricht ſpringend,
Sich nach der eig'nen Laune einſam tummeln.

Mit dieſer ernſten Mahnung Beatricens, welche dem Dichter ſein ebenſo kirchlicher als frommer Sinn eingab, beſchließt er die Belehrung über Freiheit und Gelübde. Die Freiheit mußte als Grundlage alles Verdienſtes mit ſolcher Ausführlichkeit beſprochen werden.

## 3. Im Mercur. Das Kaiſerthum. Die Erlöſung.

(V. 86—VII.)

151. Beatrice ſchweigt und verklärt ſich. Sie ſteigt mit Dante pfeilſchnell zu dem nächſten Sterne auf; Dante und der Stern empfangen von ihr eine Vermehrung ihres Lichtes. Wie Fiſchlein in ruhigen Teichen zu dem hinabgeworfenen Gegenſtande eilen, ſo umgeben raſch die Seelen des Mercur die Ankommenden; ihr Lichtglanz funkelt heller, weil ſie beim Anblick derſelben einen Zuwachs an Freude und Liebe empfinden:

Vom Lichte, das im weiten Himmel ſtrahlet,
Sind wir entflammt; drum wenn es dich gelüſtet
Nach Klarheit durch uns, ſätt'ge dein Verlangen.

So redet eine derſelben Dante an; dieſer erwiedert:

Ich ſehe wohl, wie du im eig'nen Glanze
Dich betteſt und ihn durch die Augen ausſtrahlſt,
So daß dein Lächeln uns als Blitz begegnet.

Doch wer du bist, erkenn' ich nicht, errathe
Den Grund nicht, hehrer Geist, warum du wohnest
Im Stern, der sich der Welt in fremdem Licht birgt.

Der Mercur steht der Sonne so nahe, daß er dem freien Auge und schlechten Fernröhren kaum jemals sichtbar wird; „fremdes Licht" überstrahlt ihn. Dieß sinnbildet den durch eitle Ehrsucht verdunkelten Glanz der Heiligkeit. Wir hören die Erklärung alsbald aus dem Munde des Kaisers Justinian. Die angeredete Seele verklärt sich zu einer Strahlensonne, welche sich in ihrem eigenen Lichte verhüllt und beginnt so, von ihrer Klarheit mitzutheilen (VI. Ges.):

„Seit Constantin den Adler gegen den Lauf des Himmels kehrte und das Kaiserthum von seinem eigentlichen Sitze in Rom nach Byzanz übertrug (vgl. XX. 55 ff.), vererbte es sich dort von Hand zu Hand, bis es in die meinige kam. Ich glaubte an eine Natur in Christo, bis mich Agapit vom Irrthum bekehrte. Nun schaue ich klar die Wahrheit dessen, was er lehrte, und Gott segnete meinen Gehorsam, indem er mir das Werk der Gesetzgebung anvertraute. Inzwischen führte Belisar in meinem Namen unter sichtlichem Beistand des Himmels die Waffen. Doch damit du seheſt, mit wie wenig Recht man sich am unverletzbaren Adler und Scepter vergreift, sei es durch selbstsüchtige Aneignung, sei es durch feindliche Bekämpfung, so höre die ehrwürdige Geschichte desselben." In kurzen Zügen wird nun zur Beschämung sowohl der selbstsüchtigen Ghibellinen wie der feindlichen Guelfen die Vergangenheit des Kaiserthums geschildert. Eine besondere Würde verlieh ihm Gott, als es Werkzeug der göttlichen Rache an der Sünde wurde, indem es unter dem dritten Kaiser (Dante zählt Cäsar als den ersten) das Todesurtheil über den Erlöser aussprach und unter Titus den Gottesmord der Juden durch Jerusalems Zerstörung

rächte[1]. Wenn also Gott den römischen Adler erwählt hat, so ist es ein Frevel, aber zugleich ein aussichtsloses Unterfangen, ihm zu widerstreiten:

Nun magst du selber richten über Jene,
Die ich zuvor gescholten, und die Sünden,
Die alles Leid, das euch verhängt, verschuldet.
Der Eine trotzt dem großen Weltenbanner
Mit Frankreichs Lilien, Jenem wird's Parteigut,
So daß man schwer sieht, wer da mehr verschuldet.
Wählt, Ghibellinen, wählt zu euren Künsten
Ein ander Zeichen: immer folgt man schlecht ihm,
Wenn man versucht, es von dem Recht zu scheiden!
Der neue Karl[2] soll es nicht niederwerfen
Mit seinen Guelfen, nein, die Klauen fürchten,
Die stärkerm Löwen schon das Fell zerrissen.
Schon oft geschah's, daß Kinder Thränen weinten
Durch Schuld des Vaters, und er glaube nimmer,
Daß Gott sein Wappen tausch' um seine Lilien.

Wir sehen hier die Majestät der kaiserlichen Macht und Würde geläutert von aller nationalen Engherzigkeit und allem Parteigetriebe als Gottes Dienerin im großen Weltplan. Wir sehen aber gleich zu Anfang den Kaiser in Dingen der Religion dem Papste demüthig gehorsam; seine Unterwürfigkeit zog den Segen des Himmels auf sein Wirken in Krieg und Frieden herab. Es fehlt noch die Warnung vor eitler Ruhmsucht:

Es schmücket dieser winzige Planet sich
Mit guten Geistern, die geschäft'ges Wirken
Auf Ehr' und Ruhm gerichtet bei der Nachwelt.

---

[1] Vgl. die verwandten Gedanken der „Monarchie" oben Nr. 19. Im Gegensatz zu jenem Buche wird jedoch hier als dritter großer Ruhm des Kaiserthums die Rettung der römischen Kirche durch Karl den Großen gerühmt, und diese Thatsache sogar allein aus den zwölf Jahrhunderten seiner Geschichte nach Titus herausgehoben.

[2] Karl II. von Neapel, Haupt der guelfischen Partei.

Wenn dorthin nun die Wünsche sich verirren,
So müssen wohl der wahren Liebe Strahlen
Auch abgelenkt und schwach zur Höhe steigen.

Dennoch wird die Seligkeit dadurch nicht getrübt, wie die folgenden Worte so schön bezeugen:

Doch in dem Ebenmaße uns'res Lohnes
Und der Verdienste ruht ein Theil der Wonne:
Gern sehen wir nicht größer ihn noch kleiner.
Darum befriedigt uns auch die lebend'ge
Gerechtigkeit das Herz so, daß es nimmer
Sich mehr verkehren läßt zu bösem Wunsche.
Verschied'ne Stimmen tönen süß im Chore,
Und die verschied'nen Stufen uns'res Lebens
Erzeugen süße Harmonie'n der Sphären [1].

Neben Kaiser Justinian wird Romeo, Seneschall des Grafen Raimund von Provence, namhaft gemacht, dessen hoher Tugendglanz einigermaßen durch weltliche Absichten getrübt wurde.

Darauf kehrt die redende Seele in den Kreis der übrigen zurück, beginnt mit ihnen den unterbrochenen Reigen und singt ein Preislied des über sie herrschenden Königs, der kein Anderer als der Mittelpunkt ihres Reigens und Jubels, nämlich der heilige Geist ist.

Hosanna, heilig Gott der Heeresschaaren!
Der Du mit Deiner Klarheit überstrahlest
Die sel'gen Lichter dieser Königreiche (VII. Ges.).

152. Dante sinnt über jenen höchsten Ruhm des Kaiserthumes nach, daß es Gott als Werkzeug zur doppelten Rache

[1] Der pythagoreischen und platonischen Vorstellung von der Sphärenmusik, die Dante aus poetischen Gründen festhält, gibt er hier die geistige Deutung. Der heilige Geist ist der große Meister, welcher durch Licht und Liebe die Harmonieen erzeugt und als Liederfürst leitet (I. 74—84).

an der Sünde und an den Juden diente. Er bleibt der grübelnde Philosoph, sucht aber Aufklärung, wo dieselbe zu suchen ist, sobald die Vernunft nicht ausreicht. Wie kann also der Tod Christi gerecht und ungerecht zugleich sein? Diese Frage berührt das eigenste Gebiet derjenigen, auf welche der Dichter zu seiner Belehrung angewiesen ist. Mit um so heftigerm Verlangen und noch tieferer Ehrfurcht steht er also vor ihr und wagt seinen Mund nicht zu öffnen.

Ich zweifelte und dachte: „Sag' es, sag's ihr";
Ich sprach: „Sag's ihr" im Stillen, „meiner Herrin,
Die mir den Durst stillt mit den süßen Tropfen."
Doch jene Ehrfurcht, die sich meiner gänzlich
Bemächtigt schon beim Klang von Be und ice,
Hielt's Haupt mir, wie dem Träumenden gesenket.
So hub sie an, und mich bestrahlt' ein Lächeln
So süß, daß es im Feuer selig machte.

Die Umständlichkeit dieser Vorbereitung weist nach der Gewohnheit unseres Dichters auf die Bedeutung der folgenden Belehrung über die Menschwerdung und das Leiden des Sohnes Gottes hin.

Dem Kaiserthum wurden nach Dante von Gott durch sieben Jahrhunderte, ja im Grunde seit Äneas' Landung in Italien (VI. 36) die Wege bereitet; aber alle seine Größe sollte der Erlösung und der Kirche dienstbar werden. Schon „Hölle" II. 25 ff. tritt Äneas' Höllenfahrt und Sieg in unmittelbare Beziehung zur päpstlichen Tiara, und als größte Thaten der Kaiser hebt Justinian das Urtheil über Christus, die Züchtigung der Juden und den Schutz der Kirche durch Karl den Großen hervor. So schließt sich denn die Darlegung des Erlösungsplanes, der zweiten Gottesthat zum Heile der Welt, ungezwungen an. Man kann auch den sachlichen Zusammenhang mit allem Vorausgehenden nicht

verkennen. Denn der Heiligung der Menschen dient zur Grundlage und Voraussetzung, sowohl was eben vom Kaiserthum, als was früher von der Willensfreiheit und der Anziehung aller Geschöpfe durch Gott gesagt wurde. Auch die Steigerung der Grundgedanken bis zur gegenwärtigen Höhe springt in die Augen.

Die menschliche Natur war der Gerechtigkeit Gottes verfallen. Als nun der Sohn Gottes dieselbe annahm, um die Schuld zu sühnen, ward er um ihretwillen mit der Strafe der Sünde belegt. Die Verurtheilung Christi war also gerecht, insofern Gott auf diese Weise die Sünde strafte, aber ungerecht, insofern menschliche Bosheit mitwirkte.

Zwiefache Wirkung ging von einer That aus;
Ein Tod gefiel Gott und gefiel den Juden;
Drob bebt' die Erd' und that sich auf der Himmel.

Daß aber der Sohn Gottes sterben wollte, war ein freier Erguß unendlicher Liebe:

Die Güte Gottes, die aus sich verschmähet
Jedweden Neid, sprüht solche Liebesfunken,
Daß sie der ew'gen Schönheit Fülle ausgießt.
Was ihr nun ohne Mittelgrund entfließet,
Hat nie ein Ende; nie weicht das Gepräge
Von dem, worauf sie einmal drückt' ihr Siegel[1].
Und was so ohne Mittel ihr entströmet,
Ist völlig frei, weil es nicht unterworfen
Der Wirksamkeit der wandelbaren Dinge.
Es gleicht ihr selbst mehr, ist ihr wohlgefäll'ger,
Und Gottes Liebe, die das All bestrahlet,
Muß in Verwandterem lebend'ger lodern.
All dieser Gaben Vorzug ward zu Theile
Der menschlichen Natur; wenn eine mangelt,

[1] Ohne Mittelursache schafft Gott die reinen Geister und die Seelen der Menschen.

Muß ihre Herrlichkeit zum Staube ſinken.
Die Sünde wird zur Räuberin der Freiheit
Und macht allein dem höchſten Gute ungleich.

Hier haben wir die herrliche Schilderung der Würde und der Entwürdigung des Menſchen. Gott konnte nun ſeine Barmherzigkeit walten laſſen durch Erlaſſung der Schuld, oder durch Mithilfe zur Tilgung derſelben.

Nun iſt die Gnade um ſo viel genehmer,
Als ſie des Spenders Herz, dem ſie entfloſſen,
In ſeiner Güte ſchöner offenbaret.
Der Güte Gottes, deren Form die Welt trägt,
Gefiel es nun, zugleich auf beiden Wegen
Euch zu des Himmels Höhen aufzurichten.
Vom erſten Tag der Welt, bis ſie in Nacht ſinkt,
Gibt's herrlicher und hehrer keine Gnade
Des einen oder and'ren Wegs, als dieſe.

So mußte denn Gott ſelber Menſch werden, um als ſolcher die Sühne für die Sünde zu leiſten. Die Wiederherſtellung des Menſchen erſtreckt ſich ſelbſt auf die leibliche Auferſtehung. Denn wie zur Bildung des menſchlichen Leibes aus dem Lehm der Erde Gottes Güte perſönlich mitzuwirken ſich würdigte, ſo iſt es derſelben Güte entſprechend, wenn ſie auch dem Leibe das Siegel der Unſterblichkeit aufdrückte und, nachdem die Sünde es verwiſcht hat, wieder erneuerte.

## 4. Im Stern der Liebe. Politik. Das heilige Land.

(VIII—IX.)

153. Wir erwarten vielleicht ſchon längſt, die politiſche und ſociale Weltlage auch im dritten Theile der Göttlichen Komödie ſich abſpiegeln zu ſehen. Der VIII. und der IX. Geſang ſind dafür zunächſt beſtimmt; was ſoeben über die Feinde des Kaiſeradlers geſagt wurde, ſtreifte ſchon

flüchtig dieſes Gebiet. Zwar fehlt in der Reihe der Veranſtaltungen Gottes für das Wohl der Menſchen noch die Kirche, welche bis jetzt kaum berührt wurde. Doch davon hören wir in der Sonne, wo alle Unvollkommenheit der untern Sphären aufhört.

Der dritte um die Erde kreiſende Planet iſt nach Dante die Venus. Die Heiden gaben ihm wegen ſeines lieblichen Glanzes den Namen der Liebesgöttin, und entſchuldigten mit ihrem Einfluß die Sünde:

Es glaubte einſt die Welt im Wahnverderbniß,
Die ſchöne Göttin Cyperns, die ſich drehe
Im dritten Kreiſe, ſtrahle tolle Liebe.

Einen gewiſſen Einfluß läßt auch Dante zu, aber keinen zwingenden oder die Sünde entſchuldigenden; die Seelen dieſes Kreiſes ſind demſelben zeitweilig erlegen (vgl. IX. 32 f.). Für die reine Liebe, welcher Dante in ſeinen Sonetten Ausdruck lieh, ſind ſie übrigens noch jetzt empfänglich (V. 34 ff.). Doch ſtellt der Dichter, zum Theil wohl aus Schonung, mit den Seligen vornehmlich politiſche Unterredungen an. Voll Liebe unterbrechen Jene ihren heiligen Reigen, um ihn zu erfreuen; ſie ſelbſt äußern erhöhte Freude, ſobald er mit ihnen ſpricht. Karl Martell, Sohn Karls des Zweiten von Neapel, nimmt als Freund des Dichters das Wort:

Die Welt beſaß mich kurze Zeit, ſonſt wäre
Gar vieles Leid, was jetzt geſchah, verhindert. ...
Du liebteſt mich und hatteſt Grund zur Liebe;
Ich ſtarb zu früh, ſonſt hätt' ich mehr als Blüthen
Von meiner Gegenliebe dir geſpendet.

Er führt dann aus, wie er berechtigter Erbe der Provence, Neapels, Siciliens und Ungarns war. Allein ſtatt ſeiner erbte ſein habſüchtiger Bruder Robert das Reich des

Vaters, während sich Sicilien schon 1282 vom harten Joche der Anjou's befreit hatte. Das Unheil, welches Dante in Roberts Nachfolge sah, bezieht sich ohne Zweifel auch auf seinen Kampf gegen die Ghibellinen; übrigens kennen wir schon lange die Habsucht als ein guelfisches Laster. Da sich nun aber der Vater durch Freigebigkeit hervorthat, so findet sich Gelegenheit, nach dem Grunde der Entartung des Sohnes zu fragen. Karl Martell verbreitet sich also über die (durch den Einfluß der Sterne wirkende) göttliche Vorherbestimmung, welche der Verschiedenheit der Anlagen zu Grunde liege. Die natürliche Anlage sei aber besonders dann von schlimmen Folgen, wenn man das Kind seinem natürlichen Berufe entziehe. Er scheint anzudeuten, was vielleicht der Geschichte nicht widerspricht, daß Robert sich eher zum Gelehrten als zum Könige geeignet habe. Wir wollen zur Beleuchtung der Dante'schen Ideen wenigstens einige bemerkenswerthe Sätze ausheben.

Das Gut, dem dieses Reich, das du bereisest,
Kreislauf und Frieden dankt, läßt seine Weisheit
In diesen großen Himmelskörpern wirken,
Und nicht die Wesen nur sind vorgesehen
Im Geist, der in sich selbst trägt die Vollendung,
Zugleich ihr Schicksal auch und ihre Wohlfahrt. . . .
Nun sag': erging' es schlimmer nicht dem Menschen
Auf Erden ohne Bürgerthums Gemeinschaft? . . .
Und kann die sein, wenn nicht verschied'ne Ämter
Dort unten ordnungsweis' verwaltet werden? . . .
Dann fuhr er fort: So müssen denn verschieden
Die Wurzeln sein, aus denen Solches blühet:
Es ist drum Einer Solon, Einer Xerxes,
Melchisedech ein And'rer von Geburt schon. . . .
Doch der Erzeugte würde gleiche Wege
Stets mit dem Vater wandeln, wenn die Vorsicht
Des Himmels hier nicht stärk're Wirkung übte. . . .

Und wenn die unt're Welt beachten wollte,
Welch einen Grund Natur dort oben legte,
Sie schüf' die Menschen recht bei solcher Führung.
Doch ihr zerrt Jenen zu dem Ordensstande,
Der den Beruf hat, mit dem Schwert zu gehen,
Und macht zum Kön'ge, wer zum Redner taugte.
So geht denn eure Wand'rung irre Straßen.

Es springt in die Augen, daß das politische Gespräch durch diese glückliche Wendung wieder in Zusammenhang mit den oben dargelegten Ideen tritt.

154. Karl Martell sagt noch (IX. Ges.) die über seine Familie verhängte göttliche Strafe voraus und wendet dann den Blick zur Sonne zurück, die ihn beseligt.

Wie seid ihr doch betrogen, thöricht, gottlos,
Ihr Seelen, die von solchem Gut sich kehren
Und Herz und Kopf zur Eitelkeit verdrehen!

Es funkelt nun ein anderes Licht mit jenem Glanze, welcher die Liebe der Seelen und ihr Verlangen nach Mittheilung anzeigt. Es ist Cunizza, Schwester des Tyrannen Ezzelin III. Die Geschichte bestätigt, daß sie dem Einfluß dieses Sternes erlag; aber ihre mitleidige Güte stach gegen die Unmenschlichkeit des Bruders ab. Cunizza schildert nun die Verkommenheit, die Greuel und das aus denselben entspringende Unglück der Mark von Treviso, d. h. des nordöstlichsten Theiles von Italien. Die Härte der Ausdrücke, welche hier einer Seligen in den Mund gelegt werden, rechtfertigt der Dichter mit einem Grunde, welcher ihn selbst entschuldigen soll:

Dort oben strahlen Spiegel, „Throne" sagt ihr,
Die Gottes Richterpfeile uns entsenden;
Drum ist auch gut, was ich zu dir geredet.

Dante will die Welt nur im Spiegel der göttlichen Gerechtigkeit sich abheben lassen, und wünscht sich die sichere

Objektivität der „Throne", welchen Gregor der Große die Anschauung der Gerechtigkeit Gottes in besonderer Weise zueignet [1].

Fulco von Marseille, der als Troubadour der sündigen Liebe ergeben, dann aber eifriger Ordensmann und Bischof war, ist ein weiterer Vertreter dieses Kreises. Wie im Fegfeuer in der betreffenden Abtheilung, so durfte hier ein Dichter nicht fehlen, zumal die Poesie der Sinnlichkeit auch Andern ein Stein des Anstoßes wird; das Verderbniß, welches sie anrichtet, wurde ja im fünften Höllenringe an abschreckenden Beispielen veranschaulicht. In den Seligen läutert und verklärt sich jedoch die Liebe durch die Anschauung der Urschönheit; man erkennt sogar die irdische Liebe, so weit sie ohne Sünde, als Ausfluß der himmlischen und sieht mit reinem Auge in ihr eine Wirkung des göttlichen Willens:

Doch hier ist keine Reue drum, nein, Freude,
Nicht ob der Schuld, die aus dem Geist entschwunden,
Nein, ob der Kraft, die Alles weise ordnet.
Hier schaut man jene Kunst, der die Geschöpfe
Die Schönheit danken, und erkennt die Güte,
Wodurch die ob're Welt bewegt die unt're [2].

---

[1] Den Seraphim, die dem Stern der Liebe vorstehen (V. 77), kommt die Erkenntniß der göttlichen Güte zu, den Cherubim die der unerschaffenen Wahrheit.

[2] Nach anderer Lesart:

Hier schaut man jene Kunst, die Alles schmückte
Mit solcher Liebe, und erkennt die Güte,
Wodurch die unt're Welt zur obern hinneigt.

Die Schönheit soll nach Gottes Plan das Herz erheben und nicht zur Erde herabziehen. Das Beispiel eines Troubadours erinnert auch ohne ausdrücklichen Wink des Dichters an die socialen Schäden, welche die Liebespoesie der Provençalen nach sich zog. (Vgl. zu dieser Auffassung Nr. 3.)

155. Ein letztes Beispiel entnimmt Dante aus der Schrift. Es heißt im Hebräerbrief (11, 31): „Durch ihren Glauben entging Rahab, die Buhlerin, dem Untergange mit den Ungläubigen." Sie half mit zur Eroberung des gelobten Landes, indem sie die Kundschafter Josue's rettete. Der Dichter meint, sie sei für solche Dienste vom auferstandenen Erlöser als erste und schönste Trophäe aus dem Limbus heraufgeführt worden. Ein Kreuzzug in's heilige Land gehörte zu Dante's Lieblingsideen; er sieht in einem solchen Unternehmen die schönste Aufgabe des Papstthums. Daß ein Kreuzzug unter Bonifaz VIII. nicht zu Stande kam, verzeiht er ihm nicht („Hölle" XXVII. 85 ff., ob. N. 85). Hier stellt er ihm ein idealisirtes Muster vor und ergießt seinen ganzen Zorn über das Studium des kirchlichen Rechtes, dem er und andere Prälaten um des Gewinnes willen oblägen[1]. Die „Teufelsstadt" Florenz (Herd des Guelfenthums) nährt diese Habsucht mit jenem „vermaledeiten Gulden (vgl. N. 69. 166), der Schafe und Lämmer zerstreut, seit er einen Wolf aus dem Hirten gemacht".

Nur darauf denken Papst und Cardinäle;
Nach Nazareth geht nie mehr ihr Gedanke,
Wohin doch Gabriel die Schwingen lenkte.
Allein der Vatican, die heil'gen Stätten
Von Rom, die Gott erwählt, die einst der Friedhof
Der Krieger waren, welche Petrus folgten,
Sie werden bald befreit von aller Buhlschaft.

Dieselben Gedanken und Bilder, derselbe Eifer wie sonst; freilich ist nichts ungerechter als die Päpste für den Verlust des heiligen Landes 1291 oder die Nichtwiedereroberung verantwortlich zu machen.

[1] Bonifaz verdankt man das sechste Buch der Decretalen.

## 5. Bild der Kirche in der Sonne.

(X—XIV. 78.)

156. Mit einem flüchtigen Worte hat Dante (IX. 118) den bedeutsamen Abschnitt bezeichnet, an dem wir angelangt sind. „Hier," sagte er, „endet der Schatten eurer Welt." Die astronomische Ansicht der Zeit, welche zu Grunde zu liegen scheint, ist zwar irrig, aber die poetische Wahrheit, welche der Dichter ausdrücken will, bleibt bestehen. Bisher haftete der Tugend der Seligen noch eine Makel an, es fielen noch die Schatten irdischer Mängel auf ihre lichte Heiligkeit. Dieses findet keine Anwendung mehr auf die Sonne. Hier ist alles strahlende Herrlichkeit, hier erscheinen Lichter erster Größe. Es lag schon an und für sich nahe, gleich hier die verklärte Kirche selbst im Symbol auftreten zu lassen. Außerdem bot sich dazu ein Anhaltspunkt in der Geheimen Offenbarung, wo die Kirche mit jenen Worten bezeichnet wird (12, 1): „Ein großes Zeichen erschien am Himmel: ein Weib mit der Sonne umkleidet, und der Mond zu ihren Füßen, und um ihr Haupt ein Kranz von zwölf Sternen." Diesen Kranz werden wir sogleich wieder finden; der Mond als Symbol des Wandelbaren und Mangelhaften dürfte durch den nur bis zur Sonnensphäre hinaufreichenden Erdschatten vertreten sein. Das Weib selbst, welches der Dichter in der Sonne verherrlicht, ist Beatrice. Somit ergibt sich auch hier wieder die Bestätigung der von uns über sie aufgestellten Ansicht. Es mag aber Jeder sein Gefühl befragen, ob die folgende Schilderung an die Tochter Folco Portinari's zu denken gestattet. Viel näher liegt die Deutung auf die Theologie. Allein das zu Grunde liegende Bild der Offenbarung und verschiedene andere später zu erwähnende Umstände beweisen, daß diese Auffassung zu

eng ist. Im Übrigen wird allerdings gerade die Lehre der Kirche hier in ausnehmender Weise verherrlicht.

Die Weisheit des Dreieinigen leuchtet besonders herrlich aus der Sonnenbahn und ihrer Neigung gegen den Äquator hervor; das Wohl der Menschheit wird durch das alljährliche Steigen und Sinken der Sonne und den so bewirkten Wechsel der Jahreszeiten sehr wesentlich bedingt. An diese Wahrheit wird Dante erinnert, während er eben in den Durchschnittspunkt von Ekliptik und Äquator (wo die Sonne zu Anfang des Frühlings steht) entrückt wird. Wenn aber jene Abweichung von der übrigen Ordnung der Natur sich zum Sinnbild der übernatürlichen Ordnung eignet, so mag der Dichter in dem Segen, welchen die Neigung der Ekliptik verursacht, auf die segensreiche Heilsanstalt der Kirche symbolisch hindeuten wollen. Die Umständlichkeit der Darstellung gibt uns genügenden Anlaß, an diesen tieferen Sinn zu denken. Der Dichter fordert uns zudem V. 22—27 so nachdrücklich wie möglich zum Nachdenken auf. In welchem besonderen Sinne aber von jetzt an das Gedicht das übernatürliche Gebiet betritt, ist daraus zu entnehmen, daß in die Sonnensphäre kein irdischer Schatten mehr fällt. Weitere Steigerungen des Übernatürlichen werden sich unten (N. 170. 182) ergeben. An das Übernatürliche erinnert außerdem die stark betonte Unbegreiflichkeit dessen, was sich in der Sonne findet:

Was in der Sonne war, dort wo ich eintrat
(Es ward durch reines Licht, nicht Farbe sichtbar),
Das könnt' ich nicht mit Geist und Kunst und Übung
In solcher Weise schildern, daß man's faßte;
Doch kann man's glauben, soll's zu schauen wünschen.
Auch ist's kein Wunder, wenn zu solcher Höhe
Sich unser Denkvermögen nicht erschwinget;
Denn nie besiegt ein Auge ja die Sonne.

So strahlend sah ich da den vierten Hofstaat
Des hehren Vaters, der sie ewig sättigt,
Sich als des Sohns und Geistes Urborn zeigend.

Dieß letzte Wort (wie auch der Anfang des Gesanges, ferner XIII. 25 ff., 55 ff. und XIV. 28 ff.) weist auf das Centralgeheimniß der übernatürlichen Welt und der Kirche hin. Man wird sich ja erinnern, welche besondere Beziehung die Kirche zu jenem Geheimnisse hat (N. 36). Beatrice drängt aber ihren Zögling so zur Liebe des Dreieinigen, der „Engelsonne", daß sie selbst einen Augenblick ganz vergessen wird. Wie treffend, wenn sie nach dem „Neuen Leben" als die heilige Neun, d. h. als Wunderwerk der Dreifaltigkeit, keine andere Bestimmung hat, als diese kennen und lieben zu lehren!

157. Darauf lenkt sie zur weiteren Belehrung seine Aufmerksamkeit auf die Heiligen, welche unter unbeschreiblich lieblichen Gesängen sich nahen. Dreimal kreisen sie um Beatrice und Dante und bleiben dann als Lichterkranz stille stehen. Thomas von Aquin, der Meister der heiligen Wissenschaft, begrüßt Dante und nennt die Namen der übrigen elf Heiligen, welche den Kranz bilden: Albertus Magnus, Gratian, Petrus Lombardus, Salomon, den Pseudo-Areopagiten, Orosius, Boethius, Isidor, Beda, Richard von St. Victor und Sigerus. Wir sehen hier die Theologie mit ihren verschiedenen Hilfswissenschaften vertreten. Die Ordnung ist willkürlich gewählt, wie wir sie etwa auch in dem Sternbild der Krone am Himmel finden, d. h. eben, wie sie Gottes Weisheit gewollt hat; denn wir werden bald hören, daß menschliche Abschätzung hier nur irre gehen könnte. Zugleich weicht der Dichter damit jenem einseitigen Streite über Größe und Vorzüge der Heiligen aus, gegen welchen die Nachfolge Christi eifert (3, 58).

Bevor Thomas weiter redet, bewegt sich unter melodischem Gesange das strahlende Lichtrad, gleich der tönenden Weckuhr, welche die Diener der Kirche aufruft, im Namen der Braut dem Bräutigam das Morgenlied zu singen. Hierin liegt eine unverkennbare Anspielung auf Beatrice als Gottesbraut. Zu demselben Schlusse führt aber auch der Umstand, daß die Lehrer der Kirche als „Krone von zwölf Sternen" sie umschweben. Es wäre sicherlich im höchsten Grade ungereimt, der Jugendgeliebten eine solche Verherrlichung zu bereiten. Dagegen umgeben jene höchst natürlich diejenige, der sie alle Wissenschaft danken und alle Dienste widmen. Nicht völlig angemessen wäre es, die in den Lehrern symbolisirte kirchliche Wissenschaft noch einmal in Beatrice zu verkörpern; doch wäre es nicht geradezu undenkbar, wenn nicht das am Schlusse gesungene Morgenlied ausschließlich der ganzen Kirche, nicht aber der Theologie zukäme. Wer diesen Beweis umstoßen will, muß in dem angezogenen Vergleich von der Mettenuhr ganz gegen Dante's Gewohnheit eine Zufälligkeit sehen. Der einzige Vertreter des alten Bundes, Salomon, erinnert ebenfalls an die Gottesbraut; denn er sprach Fegf. XXX. 11 die Worte: „Komme, o Braut, vom Libanon!" Sollte nur die Lehre des alten Testamentes vorgestellt werden, würde sich Moses oder einer der großen Propheten viel besser geeignet haben (vgl. auch Nr. 160). Endlich wird an Richard von St. Victor die Beschauung, nicht die Wissenschaft, gerühmt (V. 132).

Noch viel unstatthafter wird die einseitige Beziehung auf die Theologie, wenn wir Thomas nach jenem Liede während der Kreisbewegung des Rades (XI. Ges.) das ausführliche Lob des hl. Franz von Assisi und die Rüge entarteter Mitglieder des Dominicanerordens vortragen hören. Die Geschichte der beiden großen Orden jener Zeit und ihrer Stifter,

Franciscus und Dominicus, hat offenbar eine viel weitere Bedeutung, als in ihren Verdiensten um die Lehre der Kirche liegt; auch wird der Verfall derselben und das Leben der Stifter unter einem ganz andern Gesichtspunkte geschildert.

Die Weisheit, welche dieses All regieret
Durch jenen Rath, den kein geschöpflich Auge
Durchdringt, eh' es der Tiefe Strahlung blendet,
Verordnete, damit die Braut, Ihm treuer
Und sich'rer in sich selbst, zum Bräut'gam eile,
Der unter lautem Ruf sie sich am Kreuze
Durch sein gebenedeites Blut verlobte:
Zwei Fürsten ihr in höchster Huld zu Führern,
Zur Rechten und zur Linken sie geleitend,
Den Einen voll der Gluth der Seraphinen,
Den Anderen als wahren ird'schen Abglanz
Der Weisheit und des Lichts der Cherubinen.

Hier tritt die Liebesgluth des Einen ausdrücklich in Gegensatz zur Weisheit des Andern. Die Erneuerung des kirchlichen Lebens durch sichere Klarheit der Wissenschaft und durch glühende Liebe war die Aufgabe der beiden Orden. Jener Theil dieser Aufgabe ist glänzender, aber zunächst theoretischer Natur; der andere Theil fällt weniger in die Augen, hat aber eine desto größere Bedeutung für das christliche Leben. An erster Stelle wird daher nicht die Weisheit des Dominicus, sondern die Liebe des Franciscus geschildert. Es mögen hier aus der hochpoetischen Stelle nur einige Züge ausgehoben werden.

Franciscus stieg wie eine strahlende „Sonne" am Himmel der Kirche auf; wer seine Heimath würdig nennen will, nenne sie den „Osten" der Welt. Als Jüngling schenkte er seine Liebe, dem Vater zum Trotz, jener Dame, welche die Welt wie den Tod zu fliehen bemüht ist. Er vermählte sich

öffentlich und rechtlich mit ihr vor Bischof und Verwandten. Dann liebte er sie von Tag zu Tag glühender. Es war diese aber die treue Wittwe eines Gatten, mit dem sie das Kreuz bestieg, als selbst Maria unter dem Kreuze stehen blieb. Es war keine Andere, als die hl. Armuth, die seitdem, verkannt und verachtet, in mehr als elfhundert Jahren keinen Bewerber mehr gefunden [1]. Er erzeugte mit ihr geistige Kinder: Bernard, Ägidius, Silvester und die anderen ersten Gefährten. Seine ganze Familie stellte er Papst Innocenz III. vor:

Ihm senkte Herzensfeigheit nicht die Brauen,
Weil er der Sohn von Pietro Bernadone [2]
Und wunderſam verächtlich war ſein Ausſeh'n;
Vielmehr erſchloß mit königlichem Hochſinn
Er Innocenz den ſtrengen Plan, das Siegel
Von ihm zuerſt empfahend ſeines Ordens.

Nachdem er dann in Palästina vergeblich die Krone des Martyriums gesucht und auf dem Alvernus die Wundmale Christi erhalten, empfahl er noch sterbend den Brüdern seine „theuerste Herrin" und gebot ihnen treue Liebe zu ihr. Darauf schwang „aus ihrem Schooße" die reine Seele sich zum Himmel auf, und auch sein Körper ward ihr Vermächtniß.

Mit zarter Rücksicht schweigt Thomas von dem Verfall des heiligen Ordens, geht kurz hinweg über das Lob des eigenen Stifters, tadelt dagegen diejenigen, welche nicht in seinen Fußstapfen wandeln:

Doch ſeine Herde iſt nach neuer Weide
So gierig worden, daß die Noth ſie ſtachelt,
Sich auf verſchied'ne Triften zu zerſtreuen;

[1] Dieſes Wort iſt ſelbſtverſtändlich nicht im ſtrengſten Sinne zu nehmen.

[2] Der Heilige liebte es, ſich ſo zu nennen.

Je weiter sich von ihm die Schafe trennen
Und ringsum schweifend in die Irre gehen,
Je leerer kehren sie an Milch zum Pferche.

158. Das Lichtrad bewegt sich von neuem im Kreise (XII. Ges.), und ein zweites umschließt es, wie der eine Regenbogen den andern; beide erinnern an die Rettung aus der Sündfluth (V. 16 ff.). Den Übergang zu diesem Bilde, welcher durch die Verdoppelung des Kreisbogens vermittelt wird, benützt der Dichter, um die Kirche auch als die einzige Retterin aus dem Verderben der Sünde zu zeichnen. Der zweite Bogen besteht abermals aus zwölf Lichtern. Es sind Heilige aus dem Orden des hl. Franciscus oder dem Geiste desselben verwandt, d. h. mehr der mystischen Theologie und den demüthigsten Kreisen des praktischen Wirkens zugethan. Doch wird dieser Unterschied von Dante absichtlich nicht betont, und soll auch an einen schwächeren Glanz des neuen Bogens nicht gedacht werden; vielmehr tritt die vollkommene Ähnlichkeit und Harmonie mit dem ersten stark in den Vordergrund. Nichts lag dem Dichter ferner, als auch nur den Schatten von Eifersucht der großen Orden in sein „Paradies" zu übertragen. Darum muß nun Bonaventura den hl. Dominicus verherrlichen, während er von seinem eigenen Orden nur die beginnende Entartung erwähnt. Die Ordnung der Namen ist ebenso willkürlich und aus demselben Grunde, wie oben: Bonaventura, Illuminat, Augustin (die beiden letzten ebenfalls Franciscaner!), Hugo von St. Victor, Petrus Comestor, Petrus Hispanus, Nathan der Prophet, Chrysostomus, Anselm, Donat[1], Rhabanus und Joachim von Calabrien. Wir finden auch hier wieder einen Vertreter

[1] „Der sich würdigte, an die erste der Künste (die Grammatik) Hand zu legen."

der jüdischen Vorzeit, der durch freimüthige Rüge das praktische Glaubensleben förderte und deßhalb einen Platz neben Chrysostomus verdient. Eine besondere Vorliebe Dante's gerade für ihn erklärt sich ebenso leicht, wie bei Salomon; glühende Liebe zur Gottesbraut und thätiger Eifer für die Besserung ihrer Kinder sind der Doppelborn, dem die Göttliche Komödie entflossen ist.

Das Lob des Dominicus gibt dem des Franciscus nichts nach an Glanz und Wärme der Darstellung. Auch wird die Wissenschaft des Heiligen so recht in ihrem goldenen Kerne erfaßt: als Begeisterung für die geoffenbarte Wahrheit und Eifer für die Vertheidigung und Ausbreitung derselben. Zwei himmlische Traumgesichte, der Mutter und der Pathen, verkündigten ihn zum Voraus als Fackel oder Stern zur Erleuchtung der Welt; der Glaube war jene Braut, mit welcher er sich schon bei der Taufe vermählte. Als trauter Liebhaber (amoroso drudo) des christlichen Glaubens war er als Kämpe für denselben den Feinden furchtbar, aber den Freunden huldvoll. Sein Glaube ward vollendet durch seine schon im Namen angedeutete Hingabe an Christus [1]. Die Liebe zur Armuth machte ihn dann zum würdigen Bruder des Franciscus:

Damit die Namensform sein Wesen künde,
Entstieg von hier ein Geist, ihn zu benennen
Mit dem Besitzwort seines einz'gen Herren:
Dominicus, „des Herrn Gut", ward sein Name.
Den Gärtner nenn' ich kühn ihn, welchen Christus
Erwählte zur Bestellung seines Weinbergs.
Wohl zeigt' er, daß als Freund ihn sandte Christus;

[1] Dominicus als Adjectiv zu Dominus bedeutet „des Herrn Eigenthum"; sehr sinnig weist Dante auch durch den gleichen Reim „Christus" darauf hin.

Galt doch die erste Liebe, die er kundgab,
Dem ersten Rath, den man vernahm von Christus.
Wie oft fand schon am harten Boden liegend,
Doch still und wach, die Wärterin das Kindlein,
Als spräche es: „Dazu bin ich berufen!“ [1]
Mit Recht hieß Felix, „Glücklich“, dessen Vater,
Mit Recht Johanna, „Gnade“, seine Mutter,
Wenn diesen Sinn das Wort hat, wie man saget [2].

Nicht durch das Studium beider Rechte, sondern durch die Liebe zum „wahren Manna“ der Lehre Christi wurde er in Bälde ein berühmter Lehrer. Als solcher bereiste er den großen Weinberg des Herrn, und „von dem Stuhle, der einst armen Gerechten gnädiger war (nicht als ob er selbst, nein, weil der Inhaber entarten kann), begehrte er nicht das Recht, von sechs auf zwei oder drei zu dispensiren, oder die den Armen Gottes gebührenden Zehnten einzuziehen, sondern die Vollmacht, jenen Samen zu schützen, aus welchem vierundzwanzig Blumen dich hier umkränzen“. Die Klage über das zur Habsucht mißbrauchte Studium der Rechte, das man zur Beschönigung der Simonie u. s. w. benütze, ist uns nicht neu (vgl. oben Nr. 155).

Darauf geht Bonaventura, wie oben Thomas, zur Schilderung des Verfalles nicht des Bruderordens, sondern des eigenen über, und geißelt vor Allem die Spaltung in eine überstrenge und eine lockere Observanz. Welche Wirren durch dieselbe entstanden, liegt leider in der Geschichte klar zu Tage. Man sieht, Dante sucht durchaus die Mittelstraße einzuschlagen, wenn es ihm auch (wie in dem Streite der politischen Parteien) nicht immer gelingt.

[1] Ein Zug aus seinem Leben, der auch auf seine Liebe zur Armuth deutet.

[2] „Johanna“ heißt „Gott ist Gnade“.

159. Von Neuem beginnt die Kreisbewegung der himmlischen Lichter (XIII. Ges.). Dante will, wir sollen uns vierundzwanzig der lichtesten Sterne des Firmamentes in zwei Kronen geordnet und in entgegengesetzter Richtung um den gleichen Mittelpunkt kreisend denken. Wozu das neue Bild, das zum Verständniß der Sache von besonderer Bedeutung sein will (V. 1—3)? [1] Es soll die Vorstellung von der Kirche vervollständigen und einheitlich ausgestalten. Darum setzt sich die Zahl der Sterne auf eigenthümliche Weise zusammen. Zwei sind die hellsten des kleinen Bären, der sich unmittelbar um die feste Himmelsachse dreht; darin mag die Treue versinnbildet sein, mit welcher die wahren Gläubigen sich an die Kirche halten. Sieben andere Sterne bilden den großen Bären, der niemals untergeht, ein Symbol der Gnade, in welcher die treuen Gläubigen beharren. Das Siebengestirn des Bären sinnbildete im „Fegfeuer" den heiligen Geist als Gnadenspender (Nr. 129, Ende). Die übrigen stellen als die hellsten Lichter, die am ganzen weiten Himmel die Dunkelheit verscheuchen, den Glanz der Heiligkeit vor, in welchem die Glieder der Kirche leuchten. — Die entgegengesetzte Bewegung der Lichtkronen, von welcher die Rede ist, entspricht dem Gegensatz der theoretischen und praktischen Richtung, welche oben hervorgehoben wurde. Es hat aber der eine Kreis im andern seine Radien, damit die Übereinstimmung beider und doch zugleich die grundlegende Bedeutung der Lehre für das Leben angedeutet werde. Diese letzteren Beziehungen lagen

[1] Man muß es für unmöglich erklären, daß die Fassung der Stelle eines symbolischen Sinnes entbehre, oder man kann sie nur höchst ungereimt finden. Dunkel bleibt sie freilich. Unsere Deutung ist ein Versuch, nicht gerade die Schönheit des hieroglyphischen Ausdrucks nachzuweisen, sondern aus dem Wortlaut der ganzen Stelle die Absicht des Dichters zu errathen.

auch schon in dem Verhältniß des Haupt- und Nebenregenbogens ausgesprochen. In der Mitte steht als Lichtquelle Beatrice. Die Sonne theilt ihr Licht ja dem Regenbogen und nach Dante auch den Sternen mit. Daß der äußere sonst gleichschöne Bogen sich „aus dem ersten erzeugt", wurde schon XII. 13 gesagt. Das Gesammtbild an unserer Stelle bezeichnet also auf eine etwas gesuchte, aber treffende Weise die Stellung der wahren Gläubigen, insbesondere der Lehrer und Heiligen der Kirche, nach ihren beiden Hauptrichtungen zu dem Mittelpunkte, der ihre Bewegung bestimmt, ihren Glanz bedingt und ihre Wonne ausmacht. Sie singen in Beatricens Namen ein Preislied auf das Doppelgeheimniß der hochheiligen Dreifaltigkeit und der Menschwerdung: einen höheren Gegenstand ihres Lobes kennt die Kirche nicht.

160. Nach beendigtem Gesange tritt wieder eine Unterbrechung der Bewegung ein, und Thomas widmet nun eine längere Rede der Verherrlichung Salomons. Der Dichter will seine Vorliebe für ihn an den Tag legen und gegen die bekannten Zweifel an seiner Seligkeit schützen. Er hat gleich Anfangs (X. 109 ff.) Salomon das „schönste Licht" des Kreises genannt, da er so große Liebe athme, daß alle Welt über sein ewiges Loos aufgeklärt zu werden verlange; zugleich hat er das Wort der Schrift (3 Kön. 3, 12) zu dem seinigen gemacht, daß nie ein Weiserer erstand, als Salomon. Er faßt ihn aber durchaus als den Brautlieddichter der Kirche, und darin stimmt die Auffassung sowohl der scholastischen als der mystischen Theologen des Mittelalters mit ihm überein. Es war insofern auch nicht unangemessen, den inspirirten Sänger, der wegen seiner typischen Beziehung zu Christus (z. B. im Ps. 71) noch zu einer besonderen Würde erhoben war, selbst über einen hl. Thomas zu setzen. Freilich muß man dabei nicht von der Voraussetzung ausgehen, er stehe

hier lediglich als Lehrer oder Theologe; er kann vielmehr nur als erleuchteter und begeisterter Freund des Bräutigams und seiner Braut diesen Vorzug beanspruchen. Eine Umgrenzung des ausgesprochenen Lobes holt Thomas an dieser Stelle nach. Wenn Salomon der Weiseste hieß, so beschränkt er dieß nun auf die Regierungsweisheit des Königs. Um so weniger kann also Salomon als Lehrer das schönste Licht dieses Kreises sein, und um so sicherer findet er hier nur wegen seiner Liebe als poetischer Brautführer Christi und der Kirche seine Stelle. Sehr ernst beschließt Dante die Schilderung der Kirche, in welcher demüthiger Glaube Alles ist, mit der an die eben gegebene Deutung der Schrift und an Salomons bevorzugte Stellung in Gottes Weltplan angeknüpften Warnung, der Einsicht des Verstandes und dem eigenen Urtheil nicht zu viel zu vertrauen. Dadurch verirrten sich manche Philosophen in große Ungereimtheiten und manche christliche Gelehrte in Ketzereien. Dadurch kann man selbst im gewöhnlichen Leben in große Vermessenheit des Urtheils verfallen, wie der Dichter scherzhaft-ernst beifügt:

Es glaube nicht Herr Martin und Frau Bertha,
Die Einen stehlen sieht, den Andern opfern,
In Gottes Rathschluß bis zum Grund zu schauen;
Denn Jener kann ja steigen, Dieser sinken.

Auf Beatricens Bitte wird noch von Salomon (welcher ihr mit jener Ehrfurcht antwortet, mit der Gabriel zu Maria sprach) die Glorie der Heiligen nach der Auferstehung beschrieben und so das Bild der verklärten Kirche vorläufig abgeschlossen. Auch die Zahl der Heiligen wird vervollständigt, indem eine neue Schaar wie eine schöne Morgenröthe die übrigen umgibt.

## 6. Die Helden des Kreuzes im Mars.

(XIV. 79—XVIII. 52.)

161. Eine naheliegende Ergänzung des entrollten Bildes bietet das Martyrium in der Kirche, welches freilich nicht allen Gläubigen gemein ist. Dante faßt es im weiteren Sinne als Kampf für den Glauben und die Sache Christi; die Kreuzhelden sind jene Martyrer, die er seiner Zeit als Muster darstellt. Wir dürfen auch nichts Anderes erwarten. Denn bei genauer Betrachtung ergibt sich, daß Dante in den vorigen Gesängen die Kirche auf der Höhe ihrer mittelalterlichen Blüthe schildern wollte. Die Urkirche, welcher die Martyrer vorzugsweise angehören, begegnet uns später (Nr. 170). Die rothe Farbe des neuen Planeten weist auf die Vergießung des Blutes hin. An dieser Farbe und Beatricens Verklärung erkennt der Dichter, daß er einen neuen Stern erreicht hat. Er bringt voll Dank sein ganzes Herz Gott zum Opfer und schaut nun im Mars ein großes Lichterkreuz von Heiligen. O Helios, der du sie also verkläreſt! ruft er aus [1].

Es unterliegt mein Geist hier der Erinn'rung:
So leuchtete an jenem Kreuze Christus,
Daß ich kein Bild, es darzustellen, finde.
Doch wer sein Kreuz nimmt und es trägt mit Christus,
Wird mir erlassen, was ich nicht beschreibe,
Schaut er in solchem Glanz einst strahlen Christus.

Der heldenmüthige Träger des Kreuzes wird einst mit eigenen Augen Christus in seinen Martyrern also verherr-

[1] „Helios" steht hier für „Gott alles Lichtes", weil der Planet sein Licht von der Sonne empfängt. Natürlich ist dieß mehr geistig als materiell zu verstehen; Helios, wie oben Apollo, bedeutet den heiligen Geist, denen die Heiligen ihre Glorie verdanken.

licht schauen, daß er die Unmöglichkeit einsieht, ein solches Bild zu beschreiben. Dante läßt daher nur „Christus" als Reimwort dreimal wiederkehren, um anzudeuten, wie es nichts Wunderbareres gibt, als diese unmittelbare Einverleibung der Blutzeugen in den Gekreuzigten, zur höchsten Glorie sowohl des in ihnen siegreichen Erlösers als hinwiederum seiner treuesten Diener in ihm. Dem Einflusse des Mars schrieb man die Tapferkeit zu; nach der vergeistigten Astrologie des Dichters strahlt aus diesem Sterne das Bild des sterbenden Heilandes hernieder und entzündet den Todesmuth der Martyrer.

Von Arm zu Arm, vom Gipfel zu der Tiefe
Bewegten flammend sich die Lichterfunken
Und sprühten auf, sich treffend oder scheidend. . . .
Wie Geig- und Harfensaiten voll harmonisch
Ertönen und selbst den mit süßem Klingen
Entzücken, der die Noten nicht verstehet:
Also erscholl aus jener Lichterscheinung
Am Kreuz der Melodien süßer Einklang,
Daß ich entzückt war, doch das Lied nicht faßte.
Klar ward mir nur, es sei ein hohes Preislied;
Denn zu mir drang der Ruf: „Steh' auf zum Siege!"

Die verklärten Blutzeugen singen mit und in Christus das Auferstehungslied. Dante gesteht, daß er darüber Beatrice vergessen. Der Gedanke an Christus darf ja freilich jeden andern verdrängen; sie selbst wünscht auch nichts Höheres, als sich in Gott zu verlieren. Derselbe Gedanke fand schon X. 59 ff. seinen Ausdruck. Die meist mißverstandenen Schlußworte unseres Gesanges erhalten aus diesem Gesichtspunkte ihre wahre Beleuchtung:

Die heil'ge Neigung[1] bleibt hier eingeschlossen,
Sie wird, indem sie aufsteigt, nur geläutert.

[1] Zu Beatrice.

162. Die heiligen Saiten, welche des Himmels Rechte (der heilige Geist) spannt und nachläßt, stehen nun still; denn Liebe drängt die Heiligen zur Mittheilung (XV. Ges.). Wie Sternschnuppen den Himmelsraum durcheilen, so schießt plötzlich eines jener Lichter aus dem rechten Kreuzesarm zum Fuße nieder. Es ist Cacciaguida, Dante's Ururgroßvater, welcher auf dem zweiten Kreuzzuge seinen Tod fand und darum hier als Blutzeuge glänzt. Nach der ersten Begrüßung gibt er seinem Danke gegen Gott in einer Sprache Ausdruck, welche alle menschliche Fassungskraft übersteigt. Dann beginnt er ein Gespräch mit Dante, in welchem er das Einst und das Jetzt von Florenz in grellem Gegensatz einander gegenüberstellt. Einfachheit, Genügsamkeit und Sittlichkeit machten damals die Stadt zur „süßen Herberge"![1]

Der Dichter empfindet (XVI. Ges.) den Stachel des Adelsstolzes selbst an diesem heiligen Orte, so sehr er sich bewußt ist, daß die Zeit oft den ererbten Ruhm der Ahnen in den Nachkommen verwelken, ja ersterben sieht. Er kann sich nicht enthalten, seinen Ahnherrn mit dem ehrfurchtsvollen „Sie" anzureden (obwohl Beatrice, abseits stehend, seiner zu spotten scheint), und nach der älteren Geschichte der Familie zu fragen. Cacciaguida kommt der verzeihlichen Neugier nicht allzu bereitwillig entgegen. Zwar sagt er, das Stammhaus habe innerhalb der alten Mauer und in

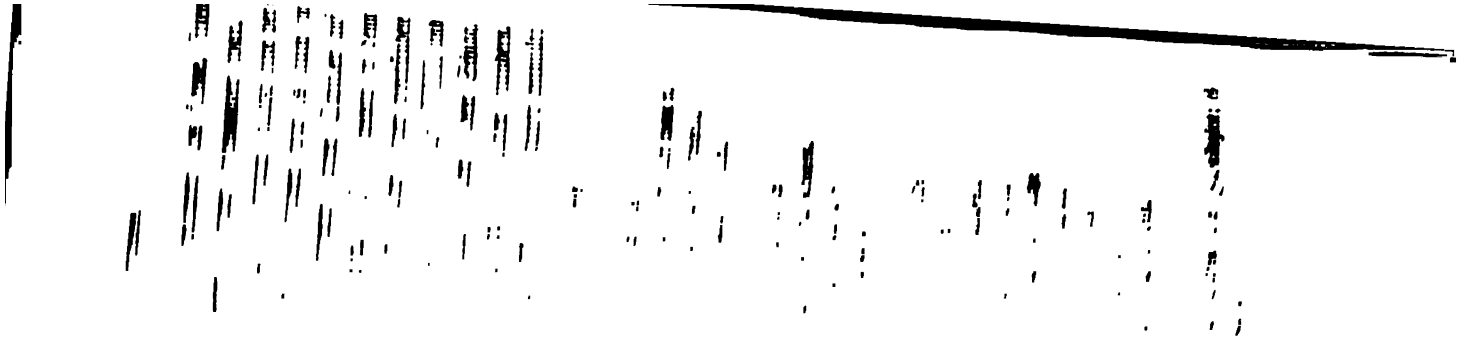
[1] Der Sohn Cacciaguida's war Alighieri I., Dante's Urgroßvater. Er scheint nicht frei von Stolz gewesen zu sein, weil er schon über hundert Jahre das erste Sims des Fegfeuers umwandelt (V. 92). Dann hätte er diesen Fehler wohl mit dem Namen Alighieri auf die Nachkommen vererbt (vgl. Fegf. XIII. 136 ff.). Doch könnte auch an die Nachlässigen im Vorfegfeuer gedacht werden. Merkwürdig ist, daß nach Pelli Alighieri I. im Jahre 1201 starb; danach könnte Dante's Vision nur in's Jahr 1301 fallen.

einem der älteſten Stadttheile gelegen. Dann aber bricht er ab und mahnt verblümter Weiſe zur Beſcheidenheit:

So viel genüge über meine Ahnen;
Woher ſie kamen, wer ſie waren, ziemt ſich
Wohl eher zu verſchweigen, als zu ſagen.

Daß in dieſen Worten nicht etwa über eine allzu dunkle Herkunft ein Schleier geworfen, ſondern eine berühmte Abſtammung beſcheiden verhüllt wird, legt die Stelle ſelbſt und der den Dichter kurz zuvor beſchleichende Stolz nahe; außerdem deutet Hölle XV. 74 ff. auf ſeine altrömiſche Herkunft; nach den Biographen ſtammte er aus der Familie der Frangipani. Auch der weitere Inhalt dieſes Geſanges ſetzt voraus, daß er zum älteſten Adel gehörte.

Es folgt eine Schilderung der beſſeren Zuſtände von Florenz in älteſter Zeit. Damals war die Bevölkerung ungemiſcht, weil auch der Einfluß der Stadt nicht weit reichte; jetzt umſchließt das weite Gebiet auch allen Pöbel der umliegenden Dörfer, und die bäueriſche oder bürgerliche Bevölkerung hat den Adel erdrückt. Die Hauptſchuld mißt Dante der kirchlich-päpſtlichen Partei bei, welche dem Kaiſer zur „Stiefmutter“ geworden (vgl. auch Fegf. VI. 91 ff.), dadurch die wachſende Macht des gemeinen Volkes und des niederen Bürgerthums und die unſeligen Zwiſtigkeiten heraufbeſchworen hat; aus allem dem aber entſtand die Verwilderung der Sitten. Genügſamkeit und Eintracht begründen das wahre Glück der Städte. „Nicht Speiſe auf Speiſe wirkt gedeihlich, leichter ſtürzt ein Stier als ein Lamm, oft ſchneidet ein Schwert beſſer als fünf.“ Den Abſchluß dieſer Rede bildet eine Überſicht über die alten berühmten Geſchlechter der Stadt, die nun gemiſcht, herabgekommen oder gänzlich erloſchen ſind. Mit ſichtlicher Sehnſucht ſchaut der



Erfahren mußt du, wie nach Salz das Brod schmeckt
An fremdem Tische, und wie schwer sich steiget
Die Stufen auf und ab an fremden Stiegen.
Doch eine größ're Last für deine Schultern
Sind die Parteigenossen, schlecht und thöricht,
Mit denen du in dieses Thal hinabsinkst:
Undankbar, toll und gottlos, werden Alle
Sich gegen dich erheben; doch in Kurzem
Färbt Blut nicht deine, sondern ihre Schläfe.
Ihr eigenes Gebahren gibt bald Zeugniß
Von ihren Lastern, und dir wird's zum Ruhme,
Daß du Partei für dich allein gebildet.
Die erste Herberg' und die erste Zuflucht
Gewährt die Huld des mächtigen Lombarden,
Der auf der Stiege führt den heil'gen Vogel,
Der seinen Blick so gütig auf dich senket,
Daß That und Bitte bei euch so sich ordnen,
Daß die vorangeht, die bei Andern nachfolgt [1].
Und bei ihm find'st du Jenen, den so mächtig
Bei der Geburt das Siegel dieses Sternes
Zur That entflammt, daß es der Welt zum Wunder.
Noch haben es die Menschen nicht erprobet
Ob seines jungen Alters: nur neun Jahre
Hat dieser Sphären Umlauf ihn umkreiset.

---

[1] Die Meisten sehen in dem „großen Lombarden" Bartolomeo (1301—1304) oder Alboino della Scala (1304—1311). Sehr wahrscheinlich wird aber ihr jüngerer Bruder Cangrande gemeint, in welchem Falle statt des folgenden „Und bei ihm (con lui)" die Variante „Und Jenen (colui)" aufzunehmen ist. Etwas bedenklich bleibt freilich die alsdann ebenfalls nöthige Deutung „schönste" statt „erste Herberge (primo rifugio)". — Wenn im Folgenden Cangrande zur Zeit der Vision neun Jahre alt ist, so scheint dieß gegen das von mir angenommene Datum 1301 zu sprechen. Es wird nämlich angegeben, er sei am 9. März 1291 geboren. Doch es mag diese Angabe auf der Voraussetzung des alten Jahresanfangs am 25. März beruhen, so daß die Geburt Cangrande's nach unserer Rechnung auf den 9. März 1292 fällt.

Doch eh' den hohen Heinrich trügt der Baske,
Entsprühen Funken seinem Tugendsinne:
Des Golds Verschmähung und der Müh'n Verachtung.
Von seiner Großmuth bringt so weit die Kunde
Rings durch die Lande, daß selbst Feindeszungen
Sich ihrem Lobe nicht entziehen werden.
Du hoff' auf ihn und hoff' auf seine Gaben:
Gar Viele werden durch ihn umgewandelt,
Es tauschen Reiche ihren Stand und Bettler.
Du trage heim, im Geiste eingeschrieben,
Dieß Wort von ihm, doch sage nichts — und Dinge,
Unglaublich einst dem Augenzeugen, nannt' er.

164. Es war sehr angemessen, gerade im Kreise der Kreuzhelden solche Enthüllungen über die drohenden Schicksalsschläge zu machen, zugleich aber den Trost beizufügen, der den Getroffenen aufrecht halten soll. Derselbe besteht in der Aussicht, welche Cangrande auf Wiederherstellung der Ordnung auch nach Heinrichs VII. Sturz bot. Er wurde noch 1318 auf einem Bundestage der Ghibellinen zum Parteiführer erwählt [1].

Inzwischen will aber Dante nicht aus feiger Klugheit seinem Freimuthe entsagen. Daß der Gedanke an vorsichtige Vermeidung jedes Anstoßes sich auch ihm unter solchen Aussichten nahe legte, spricht er zwar mit liebenswürdiger Natürlichkeit dem Ahnherrn gegenüber aus:

Wohl sehe ich, mein Vater, wie zum Angriff
Auf mich die Stunde drängt, um solche Schläge
Zu führen, die den Säum'gen schwerer treffen.
Drum ist es gut, mit Vorsicht mich zu waffnen,
Damit nicht nach Verlust des liebsten Ortes
Ich auch die andern durch mein Lied verwirke.

[1] Die Zukunft des Erretters wird weislich in Nebel gehüllt, weil er die ersten Hoffnungen (Hölle I) allerdings noch nicht erfüllt hatte. Die Trüglichkeit irdischer Hoffnungen hatte den Blick bereits am Schluß des „Fegfeuers" auf ein höheres Ziel gelenkt.

Allein Cacciaguida mahnt zu offener Rüge:

Nichtsbestominder bleibe fern die Lüge,
Mach' ihnen kund die ganze Offenbarung —
Und kratze sich dann, wer sich räudig findet.
Denn schmeckt die Rede Anfangs noch so bitter
Dem Gaumen, läßt sie doch die Lebensnahrung
Zurück, wenn sie nur einmal recht verdauet.

Hier ist nun auch die Stelle, gerade die Angriffe auf die höchstgestellten Personen zu rechtfertigen, besser gesagt, einigermaßen zu entschuldigen. Daher heißt es weiter:

Dein lauter Aufschrei wirkt dann gleich dem Sturmwind,
Der heftiger die höchsten Gipfel schüttelt:
Und dieß wird dir zu größerm Ruhm gereichen.
Aus solchem Grund sind dir in diesen Sternen,
Auf jenem Berg und in dem Jammerthale
Nur hochberühmte Geister kund geworden.
Der Sinn des Hörers wird ja nie befriedigt
Und schenkt dem Beispiel keinen Glauben, wenn ihm
Die Wurzel unbekannt und dunkel vorschwebt,
Und traut dem Grund nicht, der dem Aug' entschwindet.

Aus den Heldenseelen der Kreuzessphäre nennt Cacciaguida Josue, den Eroberer, Makkabäus, den Vertheidiger des heiligen Landes; ferner Karl den Großen und Roland mit noch zwei Helden aus den Saracenenkriegen; sodann Gottfried von Bouillon, den Anführer im ersten Kreuzzuge; endlich Robert Guiscard, den tapfern Befreier Gregors VII.

## 7. Der Adler des Jupiter.

(XVIII. 53—XX.)

165. Beatrice verklärt sich von Neuem und tauscht die rothe Farbe mit der silberweißen des nächsten Sternes [1].

[1] Im „Gastmahl" sagt Dante, der Jupiter sei „weiß, fast silbern".

Der Dichter selbst kommt sich vor wie einer, der in der Tugend von Tag zu Tag fortschreitet. Das Verdienst ist es eben, das im Reiche Gottes die Glorie von Grad zu Grad erhöht; den Maßstab aber für das Verdienst gibt der sich mehr und mehr im Menschen verklärende Geist des Christenthums und der Kirche. Daher dient die wachsende Schönheit Beatricens als Merkmal einer höheren Sphäre.

Jupiter war der höchste Gott der Alten und der gerechte Lenker der menschlichen Verhältnisse; als Sinnbild seiner Herrschermacht trug er den Adler auf dem Scepter. Bei dem Planeten nun, der seinen Namen trägt, gedenkt Dante der göttlichen Gerechtigkeit als Muster und Warnung für die Richter der Erde. Unter diesen müssen wir außer den Fürsten und Königen auch den höchsten geistlichen Richter, den Papst, mitverstehen. Eine Hauptzierde der Christenheit im Mittelalter bestand darin, daß es einen anerkannten höchsten Richter in weltlichen und geistlichen Dingen gab, und daß die gläubige Welt das geistliche wie das staatliche Scepter einem höchsten Richter im Himmel unterstellte. Der aus den Gerechtesten aller Zeiten gebildete Adler muß (vgl. nur XX. 55) zugleich als Heereszeichen des römischen Kaiserthums angesehen werden. In Kürze lassen sich demnach die der folgenden Schilderung zu Grunde liegenden Vorstellungen also zusammenfassen: Im Sterne, welcher vom Götterkönige der Heiden seinen Namen trägt und schon durch sein silberweißes Licht auf den reinsten Glanz der Tugend deutet, sehen wir das Ideal göttlicher und menschlicher Gerechtigkeit vornehmlich in jenem Sinnbild verkörpert, welches auf Jupiters gerechtem Scepter und gleichsam durch Übertragung auf dem Heereszeichen des Weltmonarchen prangt. Die hier berührte Gerechtigkeit führt uns auf ein neues Band, wodurch eine Reihe von Gesängen verknüpft

wird. Es wurde im vorigen Sterne der heldenmäßige Starkmuth der Kreuzhelden im Bilde des Gekreuzigten, ihres göttlichen Musters, verherrlicht. Wollen wir noch einen Schritt zurückgehen, so begreifen wir, warum in der Sonne aus dem allgemeinen Bilde der Kirche die Weisheit der Lehrer besonders hervortrat. Es sollte nach Abstreifung aller Mängel, welche der Heiligkeit noch etwa ankleben mögen (I.—III. Stern), die Schilderung der einzelnen Tugenden mit der christlichen Klugheit beginnen. Über die Mäßigkeit, die vierte Cardinaltugend, Nr. 169.

Die Seligen dieses Planeten erscheinen wie Vogelschaaren unter heiterem Himmel, um sich bald in das Bild des Königs der Vögel zusammenzudrängen. Zuerst aber bilden sie spielend nach einander fünfunddreißig Buchstaben, die sich lesen als: „Liebt Gerechtigkeit, ihr Richter der Erde!“ [1] In dem letzten Buchstaben bleiben sie geordnet stehen, während eine neue Schaar sich aus der Höhe herabläßt und über ihnen ein Liliendiadem bildet. Bald zerstreut sie sich wieder gleich den Funken aneinandergeschlagener Feuerbrände, und man sieht an Stelle des Diadems Kopf und Hals eines Adlers; auch der letzte Buchstabe der Schrift löst sich in die übrigen Glieder des Vogels auf. So ist die Zeichnung vollendet durch die Hand dessen, der keinen Lehrer kennt, von dem auch im Ei die Gestalt des Vogels gebildet wird.

O hehrer Stern! wie viel' und schöne Gemmen
Bekundeten, daß uns der Sinn des Rechten
Vom Himmel strahlt, den du so herrlich schmückest!

Es ist der heilige Geist, der dieses schöne Abbild seiner Vollkommenheit gestaltet (XIX. 100 f.), und der von diesem

[1] Diligite justitiam qui judicatis terram (Weish. 1, 1). In der Übersetzung findet man gleichfalls 35 Schriftzeichen.

Planeten aus den entsprechenden Einfluß zur Erde niederstrahlt. Auch hier vergeistigt Dante wieder die astrologischen und mythologischen Vorstellungen alter Zeit; der Götterkönig wird im Handumdrehen zum heiligen Geiste, welcher den Adler zum Sinnbild höchster Gerechtigkeit gestaltet, welcher den Königen Regierungsweisheit mittheilt und durch eine geheimnißvolle Schrift, wie einst durch den Mund des Weisen, die ernste Mahnung vorhält: „Liebt Gerechtigkeit, ihr Richter der Erde!“

166. Es lebt aber ein höchster Richter auf Erden, dessen Wort und Beispiel auf noch weitere Kreise segensreich oder verderblich wirkt, als dasjenige von Fürsten und Königen. Eben diesem wirft nun Dante Mißbrauch seines Richteramtes vor und mißt er die Schuld bei, daß zum Verderben des christlichen Volkes keine kaiserliche Gerechtigkeit mehr auf Erden waltet. Gemeint ist entweder Bonifaz VIII. oder (nach V. 130 und XVII. 82) vielleicht wahrscheinlicher Clemens V. Gegen ihn wird die Rache Gottes zum Schutze der von ihm regierten Kirche angerufen:

So fleh' ich denn zum Geiste, der den Anstoß
Zu deinem [1] Kreislauf gibt und deinem Einfluß,
Zu schau'n den Rauch, der, deinen Glanz verdunkelnd,
Emporsteigt, daß Er jetzt zum andern Male
Den Käufern und Verkäufern zürn' im Tempel,
Den Marterqual und Wunderthaten bauten.
O Kriegerschaar des Himmels, die ich schaue,
Für Jene bete, die auf Erden irren,
Durch böses Beispiel Alle mißgeleitet.
Vor Zeiten ward der Krieg geführt mit Schwertern;
Jetzt so, daß man hinwegnimmt hier und dorten
Das Brod, das Gottes Güte Jedem spendet [2].

[1] Des Sternes.

[2] Man hat hier an die Verhängung des Interdicts zu denken, wodurch die Gnaden der Kirche in bestimmtem Maße selbst Unschul-

Doch du, der nur um auszustreichen schreibet,
Bedenk', daß Petrus noch und Paulus leben,
Die für den Weinberg starben, den du plünderst.
Dir ziemt das Wort: Ich habe mein Verlangen
Ganz dem geweiht, der in der Wüste lebte
Und der beim Tanz zum Martertod geschleppt ward,
Daß ich nichts weiß vom Fischer mehr, noch Paulus!

Abermals eine Anklage auf Habsucht, aber aus dem Munde eines erbitterten Feindes. Der Dichter mag es verantworten, wenn nach ihm Bonifaz oder Clemens Interdicte schreiben, die sie um Geld oder aus Laune wieder aufheben, und wenn sie aus Gier nach dem florentinischen Golde (mit dem Bild des Täufers) auf Petrus und Paulus und die heilige Kirche Gottes vergessen. Die Geschichte bestätigt ein so hartes Urtheil nicht. Man sieht aber, wie selbst wohlmeinende, scharfsichtige Beurtheiler in die Irre gehen, wenn sie sich zu unberufenen Richtern über Dinge aufwerfen, welche sie nicht klar durchschauen oder nicht unbefangen betrachten.

167. Im XIX. Gesange spricht der Adler mit Dante, um ihm einen lang gehegten Zweifel rücksichtlich der göttlichen Gerechtigkeit, wenn nicht völlig zu lösen, so doch genügend zu beantworten. Wir erwarten das an dieser Stelle. Denn soll Gott die Welt richten, so kann er dieß nur, wenn sein Urtheil über jedes Bedenken erhaben ist; wie zahlreich sind aber die Klagen des menschlichen Herzens und Verstandes gegen die Gerechtigkeit Gottes! Der dunkelste Punkt liegt in der Gnadenwahl und Vorherbestimmung. Dante denkt bei sich: Wie kann der Glaube an Christus zur Seligkeit unerläßlich sein, da doch so Viele ohne Schuld

digen vorenthalten werden. Um so verwerflicher wäre natürlich ein Interdict, welches nicht aus den dringendsten Gründen als eine Art Nothwendigkeit erschiene.

der Glaubensgnade entbehren? Dieser Frage kommt die Stimme des Adlers entgegen.

Dem Falken gleich, der aus der Haube schlüpfet,
Den Kopf bewegt und froh die Schwingen reget,
Indem er Lust zur Jagd zeigt und sich brüstet:
So that sich kund das Zeichen, das aus Lobpreis
Der Gnadengaben Gottes schien gewoben,
Und dessen Lied nur Sel'ge dort verstehen.
Drauf hub es an: Er, Der den Zirkel legte
An's Weltenrund und innerhalb der Räume
So vieles Dunkl' und Klare ordnend ausschied:
Er konnte seiner Größe Siegel nicht so
Dem ganzen All eindrücken, daß sein Wort nicht
Unendlich das Geschaff'ne überragte.
Die Probe machte jener erste Stolze,
Der, aller Creaturen Gipfel, stürzte
Als herbe Frucht, die Sonne nicht erwartend.
Daraus erhellt, wie jedes tief're Wesen
Ein eng Gefäß für jenes große Gut ist,
Das, endlos, sich nur mit sich selber ausmißt.

Das „Wort" Gottes, d. h. die im Logos ausgesprochene Erkenntniß der unendlichen Weisheit, konnte Lucifer nicht ergründen, weil er das Licht des Glaubens verschmähte; so fiel er denn als unreife Frucht, der die Sonnenwärme fehlte, zu Boden. Wie viel mehr ist der Mensch für die Erkenntniß des Wahren und Rechten auf die Führung des Glaubens angewiesen?

Drum bringt in die Gerechtigkeit des Ew'gen
Die Einsicht, welche eurer Welt vergönnt wird,
Nur so weit ein, wie in das Meer ein Auge:
Vom Ufer aus sieht es bis auf den Boden,
Auf off'ner See sieht's keinen Grund; verschwunden
Ist er drum nicht, doch liegt er in der Tiefe.
Es gibt kein Licht, es käm' denn aus der Höhe,
Die ewig heiter lacht; sonst ist es Dunkel
Und stammt vom Schatten oder Gift des Fleisches.

Auf solcher Grundlage antwortet nun der Adler im Sinne des Völkerapostels (Röm. 9, 20: „O Mensch, wer bist du, um Gott Rede zu stehen") und mit den Worten Jobs (9, 3: „Will der Mensch mit Gott hadern, so kann er ihm nicht eines antworten auf hundert"):

Wer bist denn du, der sich auf hohen Stuhl setzt,
Auf tausend Meilen einen Spruch zu fällen
Mit deinem Blick, der kaum mißt eine Spanne?

Dieser genügenden Beleuchtung des Geheimnisses folgt die vernichtende Verurtheilung des bloßen Glaubens ohne das entsprechende Tugendleben; nicht auf den Namen Christus oder Christ, sondern auf das christliche Leben nach dem Beispiel Christi kommt es an.

Er fuhr nun fort: In dieses Reich kam Niemand
Als Bürger noch, der nicht geglaubt an Christus,
Nicht ehe, noch seit Er an's Kreuz genagelt.
Doch merke: Viele rufen „Christus, Christus",
Die Ihm einst im Gericht weit ferner stehen
Als Mancher, welcher nichts gewußt von Christus.

Die Wiederholung des Stichwortes im Reime verschärft die Bitterkeit des Tadels. Die Anwendung trifft eine lange Reihe von Fürsten und Königen, die keine Gerechtigkeit nach dem Glauben übten, sich also vom Einflusse des heiligen Zeichens nicht bestimmen ließen. Diese politische Rundschau ist weit schärfer als die schon im „Fegfeuer" (VII. Ges.) gegebene; für uns hat sie hier nur geringe Bedeutung.

Im XX. Gesange muß Dante auf das eine Auge des Adlers schauen, wo sechs der berühmtesten Gerechten ihren Platz haben: König David, der gottbegeisterte Sänger, in der Pupille; fünf Andere: Trajan, Ezechias, Constantin, Wilhelm der Gute von Neapel und der Trojaner Ripheus, in der Braue. An dem Letzteren, dessen ausnehmende Ge-

rechtigkeit Virgil rühmt[1], und an Trajan, der nach einer mittelalterlichen Sage auf das Gebet Gregors des Großen aus der Hölle befreit wurde, veranschaulicht nun der Dichter die oben berührten verborgenen Wege der Gnadenwahl und zugleich den hohen Werth der Gerechtigkeit in Gottes Augen. Ripheus wurde um dieser Tugend willen zum Glauben an den künftigen Erlöser geführt, Trajan glaubte, in's Leben zurückkehrend, an den erschienenen. So wird die Gerechtigkeit Gottes in den Gerechten glänzend verherrlicht, nach dem Wort des Psalmes (17, 26 f.): „Gegen den Heiligen bist du heilig und schuldlos gegen den schuldlosen Mann ... gegen den Verkehrten verkehrst du dich."

O Vorbestimmung, wie weit ist entrücket
Dein Wesen über den Bereich der Blicke,
Die aller Dinge Urgrund nicht durchschauen!
Ihr Sterblichen, legt eurem raschen Urtheil
Den Zügel an; denn wir, die Gott anschauen,
Erkennen doch nicht alle Auserwählten.
Und süß ist uns die Schranke unsres Wissens,
Weil unser Gut in jenem Gut sich läutert,
Daß wir nichts And'res, als was Gott will, wollen.

## 8. Die Beschaulichen im Saturn.

(XXI—XXII. 99.)

168. Der Gedanke, die Beschauung mit dem Einfluß Saturns in Verbindung zu setzen, ist alt; er findet sich schon bei Macrobius. Dante verbindet Saturn mit dem Sternbild des Löwen, um seinen (nach Ptolemäus) zur Gleichgiltigkeit gegen äußere Dinge stimmenden Einfluß durch den feu-

[1] Justissimus unus, qui fuit in Teucris et servantissimus aequi (Aen. II. 426 sq.).

rigen Löwen so zu steigern, daß er in dem der Welt Abgestorbenen die Gluth der Betrachtung entzündet. Näher liegt die Beziehung des greisen Saturn (Kronos) zur Beschauung[1]. Zumeist aber entspricht das contemplative Leben dem ungetrübten Glücke, welches die Menschen nach der Fabel unter Saturns Herrschaft im goldenen Zeitalter genossen. In der Charakteristik der Kirche des Mittelalters aber durfte das beschauliche Ordensleben nicht vergessen werden.

In dieser Sphäre lächelt Beatrice nicht, und der Gesang der Geister verstummt; denn ein sterbliches Auge oder Ohr würde es nicht ertragen (V. 4 ff., 61 ff.). Dieses und die in's Empyreum, wo Gott selber thront, emporragende Jakobsleiter (XXII. 68 ff.) deuten auf die Erhabenheit der Beschauung[2]. Die seligen Geister bewegen sich auf und ab auf den Sprossen, und einer, Petrus Damiani, nähert sich Dante und löst seine Frage, warum gerade er herabsteige, um ihn zu befriedigen. Der Grund liegt nicht in größerer Liebe, so lautet die Antwort; auf dieser Stufe entscheidet nichts als der Hauch der unerschaffenen Liebe, von dem die Beschaulichen vor Andern ganz und gar abhängig sind. Der Grund aber, warum Gott Diesen und nicht Jenen zu einer Verrichtung bestimmt, liegt im Geheimniß der Prädestination verborgen. So wird an die oben behandelte Frage wieder angeknüpft, zugleich aber hinzugefügt, daß selbst die höchste Beschauung den Abgrund der göttlichen Rathschlüsse nicht erschöpft:

---

[1] Mit diesem Gedanken hängt der uns gewiß wenig ansprechende Vergleich mit den Krähen zusammen, denen man ein hohes Alter, Weisheit und Scharfsichtigkeit nachrühmte.

[2] Auch der unten (XXII. 49) erwähnte hl. Romuald, Stifter der Camaldulenser, sah in einer Vision auf einer zum Himmel reichenden Leiter die weißgekleideten Mönche seines Ordens aufsteigen.

Wohl senkt ein göttlich Licht sich auf mich nieder,
Und bringt durch diesen Glanz, der mich umhüllet,
Und dessen Kraft, vermählt mit meinem Schauen,
Erhebt so hoch mich, daß ich Gottes Wesen,
Dem sie entflossen ist, mit meinem Blick erreiche.
Daher die Wonne, welche mich umstrahlet;
Denn meines Schauens ganzer Klarheit mache
Ich gleich die Klarheit dieser Flammenhülle.
Doch selbst die Seele, die am hellsten leuchtet,
Der Seraph, der in Gott sein Aug' versenket
Im Himmel droben, löst nicht deine Frage.
So tief verbirgt im Abgrund ew'gen Rathes
Sich das Geheimniß, welches du erfrageſt,
Daß es geschaff'nem Blick ein ew'ges Räthsel.
Und zu der Welt des Todes, wenn du heimkehrst,
Bring' dieses Wort, daß Keiner sich vermesse,
Nach solchem Ziele noch den Fuß zu regen.
Die Seele, die hier Licht strahlt, raucht dort unten;
So sieh denn selbst, wie ihr auf Erden möglich,
Was nicht vergönnt, wenn sie im Himmel selig.

169. Sehr angemessen wird nun dem Vertreter des beschaulichen Lebens, das seiner Natur nach Feind der äußern Güter und weltlichen Ehren ist, eine scharfe Rüge gegen die Entartung seines Klosters und namentlich gegen die Üppigkeit hoher kirchlichen Würdenträger in den Mund gelegt, um so angemessener, als er selbst nicht nur wie ein zweiter Stifter die religiöse Zucht zu besonderer Blüthe brachte, sondern in hohem Alter noch wider Willen zur Cardinalswürde erhoben wurde. Diese Würde gibt ihm das Ansehen, die von ihm trotz der neuen Stellung bewahrte Liebe zur Armuth, Selbstentäußerung, kurz zu jener vierten, in diesem Kreise darzustellenden Cardinaltugend, nämlich der Mäßigkeit, nachdrücklich einzuschärfen. (Über die drei göttlichen Tugenden Nr. 170.)

Die Rüge selbst athmet Dante's persönliche Erbitterung.

Der Irrthum, welcher hier und öfter Ausdruck findet, als sei die Armuth Petri für dessen Nachfolger unter ganz andern Verhältnissen verbindend, ist jener, welcher, auf die Spitze getrieben, die kirchliche Censur herausforderte (vgl. oben Nr. 20). Übrigens spricht der heilige Eifer Damiani's gegen die Verweltlichung des Clerus sich in folgenden (von Philalethes angezogenen) Worten eines seiner Briefe (II. B. 1. Br.) auf ähnliche Weise aus: „Die Würde eines Bischofs besteht nicht in den bethürmten Mützen von Wieselfell oder den Pelzkappen überseeischer Thiere, nicht in flammenden Rosen von Marderfell unter dem Kinne .... sondern in der Ehrbarkeit der Sitten und der Übung heiliger Tugenden."

Die übrigen Seelen steigen nun auch herab und geben den Worten mit betäubendem Rufen Beifall. Dante erschrickt und wendet sich zu Beatrice, wie ein furchtsames Kind zur Mutter (XXII. Ges.). Diese deutet das laute Rufen auf die Rache Gottes, die weder zu früh noch zu spät, aber sicher einmal eingreifen werde. Darauf erscheint Benedict, um noch nachdrücklicher gerade den Verfall der Orden zu geißeln:

Doch nun bewegt, um aufzusteigen, Niemand
Den Fuß vom Boden: meine Regel unten
Dient nur mehr, um die Blätter zu verderben.
Die Mauern, die Abteien einst umschlossen,
Sind Räuberhöhlen worden, und die Kutten
Sind Säcke, mit verdorb'nem Mehl gefüllet.
Doch arger Wucher lehnt gen Gottes Willen
Sich nicht so frech auf, als die reichen Pfründen,
Die da das Herz der Mönche so bethören.
Denn was der Kirche Eigenthum, gehöret
Den Leuten, die um Gottes willen flehen,
Nicht den Verwandten oder schlimmern Zwecken.

Letzteres ist wahr, wenn es nicht in einseitiger Strenge und gegen die von der Kirche gebilligten Satzungen der

Orden zur Anwendung gebracht wird. Unser Dichter hat sich oben gegen beide extreme Deutungen der Franciscanerregel ausgesprochen; daher dürfen wir auch die obigen Worte nicht in aller Schärfe des Wortlautes nehmen, obwohl sie nach spiritualistischer Strenge schmecken; so auch die folgenden:

Begann doch Petrus ohne Gold und Silber;
Mit Fasten und Gebet begann ich selber,
Begann Franciscus demuthsvoll sein Kloster.
Und wenn du auf den Anfang jedes Ordens,
Dann auf die spätere Entartung blickest,
Erkennst du bald, wie Weiß zu Schwarz geworden.

Es läge kaum Grund genug vor, einen Stein auf den Dichter zu werfen, wenn nicht die sichtliche Erregtheit, die überall gleiche Schärfe des Ausdrucks und wiederholte unverkennbare Übertreibungen gegen ihn sprächen.

## 9. Der Fixsternhimmel. Maria und die Erstlingskirche.

(XXII. 100—XXIII.)

170. Mit erhöhter Schnelligkeit fliegt der Besucher aus der Sphäre der Beschauung zur Höhe auf und tritt in das Zeichen der Zwillinge ein[1]. Die Astrologen stellten Gelehrte, Dichter und Propheten, kurz Männer von ausgezeichneten Geistesgaben, unter den Einfluß dieses Zeichens. Dante durfte sich ohne Anmaßung zu ihnen zählen, und der Zufall wollte, daß bei seiner Geburt, im Mai 1265, die Sonne gerade in den Zwillingen stand. Zur Schilderung der neuen Wunder erfleht er darum von ihnen erhöhte Geisteskraft.

[1] Der Dichter nimmt sich die Freiheit, das Sternbild an derselben Stelle zu denken (vgl. XXVII. 86 f.), obwohl es schon damals größtentheils in das Zeichen des Krebses fiel.

Wir sind an einem bedeutsamen Wendepunkt angelangt. Die Planetenwelt mit ihrer wechselvollen Bewegung liegt hinter uns, vor uns die ungleich ruhigere, prächtigere und himmlischere Sphäre der Fixsterne. Wie sich die Kreise unter der Sonne durch einen Rest irdischer Mangelhaftigkeit kennzeichneten, so umgekehrt die über den Planeten (zu denen bei Dante ja auch die Sonne zählt) durch eine ausgezeichnete Theilnahme an der göttlichen Vollkommenheit[1]. Dieß wird durch die drei göttlichen Tugenden angedeutet, von denen bald ausführlich die Rede sein wird. Bisher trat uns die Heiligkeit vorzugsweise in Symbolen der allerdings von der Liebe übernatürlich verklärten Cardinaltugenden entgegen: in der Sonne die Weisheit der heiligen Lehrer, im Mars der Starkmuth der Glaubenshelden, im Jupiter die Gerechtigkeit der vollkommenen Herrscher, endlich im Saturn die gänzliche Vernichtung der sinnlichen Begier durch die geistige Betrachtung. Wir sagen: vorzugsweise; denn eine scharfe Sonderung war nicht möglich. Die Beschauung z. B. wird vor Allem durch die Liebe beseelt und führt in die tiefste Wissenschaft über göttliche Dinge ein; der Starkmuth der Martyrer hat seine Hauptstütze im Glauben, und in der Sonne sollte zugleich ein grundlegendes Bild der Kirche in ihrem schönsten Geiste und Leben entworfen werden. Der Rückblick auf die untern Sphären, zu welchem Beatrice ihren Zögling ermuntert, ist nach dem Gesagten wohl am Platze. Nunmehr erscheint alles winzig, was sich in der untern Welt befindet:

> Ein Lächeln zwang mir ab ihr kleinlich Aussehn,
> Und jene Weisheit halt' ich für die beste,
> Die sie geringschätzt, und wer Höh'res sinnet,
> Darf sich in Wahrheit trefflich heißen.

[1] V. 124: Tu se' presso all' ultima salute.

Der erhöhte Standpunkt gestattet nun auch die vollkommene und allseitige Beurtheilung der Planetenwelt, wie der Dichter sie uns zuletzt noch vorführt. Da er die Landhälfte der Erde ganz überschaut (151 ff.), so ist er auf seiner Reise durch die Sterne gerade über dem Meridian von Jerusalem angelangt. Daher heißt es auch XXVII. 97 ff.: „Seit meinem ersten Rückblick auf die Erde hatte ich in der heißen Zone, mit dem Zeichen der Zwillinge kreisend, den Bogen von der Mitte bis zum Horizonte durchlaufen." Bevor Dante in das Zeichen des Fixsternhimmels gelangt ist, hat er eine theils senkrechte, theils dem Thierkreis folgende Bewegung, so daß er von dem Fegfeuerberg bis in den Meridian von Jerusalem fortrückt. Da er mit Sonnenaufgang, oder, nach der Zeit von Jerusalem, gegen Abend aufstieg und zwischen 3 und 4 Uhr sich mit den Zwillingen im Meridian von Jerusalem befindet, so hat er nicht ganz einen Tag gebraucht; es ist (zu Jerusalem) Nachmittags am 1. April, dem Charsamstag des Jahres 1301. Nach sechs Stunden, also gegen Abend, tritt er in den neunten Himmel ein (Nr. 177), endlich in der Frühe des Ostersonntags in's Empyreum (Nr. 180).

171. In Gegensatz zu der noch einmal überschauten untern Welt tritt nun der Glanz einer ganz neuen, höheren (XXIII. Ges.). Eine andere Sonne, die verklärte Menschheit des Erlösers, beginnt hier zu leuchten. Beatrice schaut unverwandten Blickes in der Richtung der Mittagslinie, wie ein Vöglein sehnsüchtig dem Frühlicht entgegenharrt, um die Kleinen zu sehen und für sie zu sorgen. Alsbald erhellt sich der Himmel,

Und Beatrice sprach: Sieh da die Schaaren
Des Siegeszuges Christi und die Ernte,
Gewonnen durch das Kreisen dieser Sphären.

Sie schien im Angesichte ganz entflammet,
Und ihre Augen so vor Freude trunken,
Daß ich es ohne Schild'rung übergeh'n muß.

Die ganze Ernte der Schöpfung also, welche der Erlöser eingeheimst hat, läßt sich aus dem Empyreum herab. Es sind die Erstgebornen Christi und der Kirche; Beatrice verlangte daher nach dem Anblick, wie das Vöglein nach der Anschauung seiner Brut (V. 11 ff.). Das Bild der Kirche wird in gewissem Sinne hier, als in ihrem Wiegenlande, abgeschlossen. Über dem Fixsternhimmel finden wir die Engelwelt und die Wohnung des Allerhöchsten selbst. Was also an diesem Orte erscheint, soll uns das aus der Menschenwelt aufgebaute himmlische Jerusalem in dem gottmenschlichen Stifter, seiner heiligsten Mutter und einer Schaar der ersten, edelsten Vertreter veranschaulichen. In der Sonne sahen wir die Kirche auf der Höhe ihres mittelalterlichen Glanzes, welcher durch das hellste Licht des Firmamentes versinnbildet wurde. Hier dagegen zeigt sich uns die Erstlingskirche, die an äußerem Glanze tiefer, an innerer Größe und Erhabenheit aber höher steht. Wie der Vollmond unter den Sternen, so erscheint plötzlich eine strahlende Sonne unter Tausenden von kleinen Lichtern. Durch die Glanzhülle tritt sofort eine verklärte Gestalt deutlich hervor:

Das ist die Weisheit, das die Allmacht, welche
Die Straße zwischen Erd' und Himmel bahnte,
Zu der vor Zeiten lange Sehnsucht flehte.

Christus würdigt sich nun, Dante durch eine kurze Entzückung so zu stärken, daß er die Wunder der neuen Welt erfassen kann. Es gehört eben eine ganz besondere Gnade dazu, auf der Höhe der Jakobsleiter dasjenige zu schauen, was in engerem Sinne dem Gebiet des Übernatürlichen angehört. Wir hörten schon am Fuße der Leiter, im Kreise

der beginnenden Beschauung, daß Dante den Gesang der Geister nicht mehr verstanden und Beatricens Lächeln nicht mehr ertragen haben würde. Sobald er dagegen jetzt aus der Entzückung zurückgekehrt ist und Christus sich ihm wieder entzogen hat, gereicht es ihm zur Wonne, das beglückende Lächeln in ihrem Antlitz zu betrachten. Ein neues „Paradies" geht ihm auf, zu dessen Beschreibung seine Kraft versagt.

172. Er sieht diesen schönsten Garten Christi und, von dessen Licht aus der Höhe bestrahlt, die erlesensten Blüthen:

Schau hier die Rose, in der Fleisch geworden
Das Wort des Ew'gen; schaue hier die Lilien,
Durch deren Duft der Mensch den rechten Weg fand.

Es sind außer der Gottesmutter die Apostel und die übrigen Heiligen der Erstlingskirche. Der Gesang, welchen Dante nun gleichfalls versteht, nöthigt ihn, ausschließlich an Maria zu denken:

Der schönen Blume Name, die ich nenne
Am Morgen wie am Abend, lenkte gänzlich
Mein Geistesauge auf die größ're Flamme.
In meine beiden Augen drang der Schönheit
Und Größe Bildniß des lebend'gen Sternes,
Der Alles droben überglänzt, wie unten.

Der Erzengel Gabriel läßt sich auf sie herab und umkreist unter wundersamem Gesange ihr Haupt:

Ich bin die Engelsliebe, so umkreiset
Die hohe Wonne, die dem Leib entwehet,
Der gastlich unsre Sehnsucht einst beherbergt,
Und werde, Himmelsfürstin, sie umkreisen,
So lange du dem Sohn folgst und verkläreſt
Den höchsten Himmel, wenn du zu ihm aufsteigst.

Darauf entschwebt Maria zur Höhe auf der Spur des Sohnes, während die andern Heiligen zurückbleiben und nur

sehnsuchtsvoll mit Blick und Händen der „Mutter" folgen. Sie singen: „Freue dich, du Himmelskönigin!" So wird die einzige Stellung Mariä in und doch über der Kirche treffend versinnbildet.

## 10. Fortsetzung. Glaube, Hoffnung und Liebe. Dreifaches Paradies.

(XXIV—XXVII. 66.)

173. Bisher mußte Beatrice im Fixsternhimmel noch zurücktreten; jetzt wird sie Hauptperson, insofern sie die folgende Handlung veranlaßt und leitet. Sie fordert die Seligen auf, ihrem Schützling eine Gabe vom Tische des himmlischen Gastmahles zu spenden. Jene schwingen sich nun, in erhöhtem Glanze strahlend, gleich Rädern eines einheitlichen Uhrwerkes mit verschiedener Schnelligkeit im Kreise um. Dann tritt der Leuchtendste aus ihrer Mitte hervor und kreist dreimal um Beatrice „mit so göttlichem Gesange, daß die Phantasie ihn nicht wiederzuerzeugen vermag". Es ist Petrus. „Meine Schwester!" so grüßt er sie und erwartet die Äußerung ihres Wunsches.

Sie sprach: O ew'ges Licht des großen Mannes,
Dem unser Herr die Schlüssel übertragen,
Die er aus dieser Himmelswonne brachte:
Du prüfe Den nach deinem Wohlgefallen
In Punkten, leicht und schwer, auf jenen Glauben,
In welchem du einst über's Meer gewandelt.

Petrus stellt hier zugleich das Oberhaupt der Kirche und den Glauben dar. Er ist der Felsen, auf dem der äußere Bau des Gottestempels ruht, und führt als sichtbarer Leiter die Schlüssel. Beatrice gegenübergestellt, erscheint er als ihr Bruder, insofern jene den innern Geist der Kirche vertritt.

Seine Sache ist es, Dante für die Aufnahme in das Allerheiligste der himmlischen Kirche zu prüfen, von der wir bis jetzt in gewissem Sinne den Vorhof und das Heilige durchwandert haben. Dort war vorwiegend von den ihrer Grundlage nach natürlichen Cardinaltugenden die Rede; jetzt sind wir in das eigenthümliche Gebiet der göttlichen Tugenden eingetreten. Über den Glauben hat freilich Beatrice vor dem Eintritt in's irdische Paradies den Dichter bereits geprüft, aber nur, um ihn für das übernatürliche Leben überhaupt zu befähigen. Hier handelt es sich aber um die Vollkommenheit der göttlichen Tugenden, und hier finden wir auch ein, nach Dante's Anschauung an der früheren Stelle, d. h. in der irdischen Kirche fehlendes, würdiges Oberhaupt, um im Namen und Dienste Beatricens die Prüfung vorzunehmen. Dieselbe ist eine mit scholastischer Schärfe durchgeführte Erörterung des Wesens, der Festigkeit, des Ursprungs und Grundes, endlich des Hauptgegenstandes unseres Glaubens. Dante stützt sich dabei auf die classische Definition des Apostels Paulus: „Der Glaube ist die Grundlage[1] des zu Hoffenden und ein Beweis für das nicht Erscheinende" (Hebr. 11, 1), ferner auf die einzelnen in der Schrift enthaltenen Glaubenspunkte, vor Allem über das Geheimniß der Dreieinigkeit, und auf das thatsächliche Wunder aller Wunder, welches in der Ausbreitung des Christenthums zu erkennen sei. Die heilige Schaar der Zuhörer singt ein frohes Te Deum nach den treffenden Antworten des Schülers, und Petrus umschwebt zum Zeichen des Beifalls ihn dreimal im Kreise.

Mit großer Dankbarkeit erinnert sich nun Dante

---

[1] Andere übersetzen und verstehen freilich das griechische ὑπόστασις etwas verschieden.

(XXV. Ges.) an jene Stätte, wo er in der Taufe die Gnade des Glaubens empfangen hat, an die Kirche des hl. Johannes in Florenz; er verlangt, an demselben Orte als Dichter, als Sänger eines so „heiligen Liedes" gekrönt zu werden. Wir sehen hieraus, in welchem Lichte er sein Gedicht aufgefaßt wissen wollte.

Glückt's je mir, daß der Sang des heil'gen Liedes,
An welches Erd' und Himmel Hand gelegt hat
Und welches Jahre lang mich abgemagert,
Die Grausamkeit besieget, die mich ausschließt
Von jener Hürde, wo als Lamm ich ruhte,
Den Wölfen allzeit feind, die es bekriegen:
Kehr' ich mit and'rer Stimm' und and'rem Vließe
Als Dichter heim und nehm' an meiner Taufstatt
Den Kranz und Hut der neuen Würde. Dort ja
Ward ich in jenen Glauben, der die Seelen
Zur Gottesfreundschaft führt, einst eingeweiht, und
Für ihn umkreiste Petrus meine Stirne.

174. Petrus erscheint in der Schrift bei mehreren außerordentlichen Gelegenheiten, namentlich bei der Verklärung Christi, in der Gesellschaft Jakobus' des Ältern und des Johannes. Die christliche Mystik erkennt daher in diesen drei Aposteln Symbole der göttlichen Tugenden, welche zu besonderer Vertraulichkeit mit Gott und zur Anschauung übernatürlicher Wunder befähigen. Jakobus vertritt die Hoffnung. Als solcher prüft er hier Dante auf diese Tugend. Vorab empfängt derselbe von Beatrice das Lob der unerschütterlichsten Hoffnung; eben diese befähige ihn zur Pilgerfahrt von Ägypten nach Jerusalem, bevor seine Lebenszeit zu Ende sei. Dann trägt er selbst die Erklärung des Lombardus vor: „Die Hoffnung ist die sichere Erwartung der zukünftigen Seligkeit, wie sie aus Gottes Gnade und vorausgehendem Verdienste entspringt" (III. 26). Die heilige Schrift,

zumal die Pſalmen Davids, ermahnen unabläſſig zur Hoffnung, und der doppelte Gegenſtand derſelben, nämlich die Verklärung der Seele und des Leibes, wird von Iſaias und dem Verfaſſer der Geheimen Offenbarung angedeutet in den ſchönen Worten: „Sie werden doppelte Kleider tragen im Lande ihrer Heimath“, und: „Sie ſtanden vor dem Throne Gottes, angethan mit weißem Gewande“ (Iſ. 61, 7; Apok. 7, 9). Dante betont dieſe Tugend mit beſonderem Nachdruck, weil ſein ganzes Gedicht in der That ſehnſuchtsvolles Verlangen nach der Wonne des Paradieſes athmet.

175. Die letztgenannte Schriftſtelle leitet die Erſcheinung des Evangeliſten Johannes, des Liebesjüngers, ein. Wenn die Liebe die höchſte aller Tugenden iſt, ſo muß dem auch der Glanz der poetiſchen Darſtellung entſprechen, und ſo finden wir es im Folgenden.

Der iſt es, der an unſ'res Pelikanes
Bruſt einſt geruht; der zu dem hohen Amte
Am Fuß des Kreuzes ward erkoren.

Es iſt der Buſenfreund Jeſu und der liebevolle Adoptivſohn Mariä. Eine bekannte Stelle der Schrift: „Ich will, daß er ſo bleibe bis zu meiner Ankunft“ (Joh. 21, 22), veranlaßt den Dichter, nach dem verklärten Leibe des Evangeliſten zu forſchen. Aber während er den Beſcheid erhält, daß nur Jeſus und Maria in „doppeltem Gewande“ aufgeſtiegen ſeien, blendet ihn der lichte Glanz ſo ſehr, daß er ſelbſt Beatrice nicht mehr wahrnimmt.

Im XXVI. Geſange tröſtet ihn Johannes damit, daß Beatrice bald in der Kraft des Ananias ſein Geſicht wiederherſtellen werde. Dante iſt wie Paulus vom himmliſchen Lichte geblendet worden und muß von der Wunderkraft der

Kirche seine Heilung erwarten. Zuerst hat er aber die Probe der Liebe abzulegen, welche eben sie in ihm entzündet, und wird inzwischen durch die kurze Blindheit für die neugierige Erforschung des Himmlischen bestraft. Schon öfter, zuletzt XXV. 34 ff., wurde angedeutet, daß ein sterbliches Auge erst allmählich für den übernatürlichen Glanz vorbereitet werden muß; auf keinen Fall kann man sich aus eigenen Kräften erheben und der Leitung der Kirche entziehen.

Ich sprach: Wie ihr gefällt, spät oder frühe,
Komm' Heilung meinen Augen, jenen Pforten,
Durch die sie zog mit meines Herzens Brande.
Das Gut, das diesen Himmelshof beglücket,
Ist Anfang mir und Ende aller Schriften,
Die leise oder laut von Liebe reden.

Also der Kirche stellt er sich anheim, welche die Gottesliebe in seine Seele eingeführt durch dieselben Pforten, durch welche eben der sträfliche Vorwitz eindrang; die Vollkommenheit seiner jetzigen Liebe aber beweist, ein wie gelehriger Schüler er gewesen ist. Hören wir seine Antwort auf die Fragen des Johannes. Vernunft und Offenbarung fordern, daß sich alle Liebe auf Gott beziehe:

Zum Wesen denn, in welchem solche Fülle,
Daß jedes Gut, das außer ihm sich findet,
Nichts anders als ein Strahl von seinem Licht ist,
Muß mehr der Geist sich als zu einem andern
In Liebe neigen, wenn er nur die Wahrheit,
Die den Beweis dafür erbringt, erkennet.

Für diese Wahrheit legt aber die ganze Schrift, unter Anderem Johannes selbst Zeugniß ab, wenn er das „Wort" zum Urquell alles Geschaffenen macht: „Im Anfang war das Wort." Solch erhabene Gedanken weiß der Dichter hier, wie oben, in die wissenschaftliche Erörterung zu ver-

weben. Ganz ähnlich ist der folgende, daß, in diesem Lichte betrachtet, alle Dinge nothwendig zu Gott hinführen:

Das Sein der Welt und auch mein eig'nes Wesen,
Der Tod, den Gott erlitt, damit ich lebe,
Das Gut, das jeder Gläub'ge, wie ich, hoffet,
All dieses hat bei solcher klaren Einsicht
Mich aus dem Meere der verkehrten Liebe
An's Ufer und an's Ziel gelenkt der wahren.
Das Laub, in dem der Garten ganz ergrünet
Des ew'gen Gärtners, lieb' ich in dem Maße,
Als sich darein von ihm die Güt' ergießet.

Ein dreifaches „Heilig" aus Aller Munde besiegelt dieses Bekenntniß vollkommener Gottesliebe, und Beatrice löst durch ihr seliges Lächeln das Band, welches Dante's Auge schließt. Er erkennt mit gesteigerter Sehkraft ein viertes strahlendes Licht in seiner Nähe. Es ist Adam, der Stammvater des menschlichen Geschlechtes. Schon oben wurde uns klar, daß im Fixsternhimmel ein neues Paradies geschildert werden soll, dasjenige, von welchem das neue Leben der Menschheit im Christenthum seinen Ausgang nimmt. Der Dichter gebrauchte auch ausdrücklich jene Bezeichnung (XXIII. 61; vgl. 71). Zugleich wird, wie die streitende Kirche im irdischen, so die triumphirende in diesem himmlischen Paradies besonders verherrlicht, an beiden Stellen mit starker Betonung des daselbst, freilich jedesmal in besonderem Sinne, beginnenden übernatürlichen Gebietes. Die Übereinstimmung liegt ganz offen zu Tage. Daher hat auch die sonst räthselhafte Erscheinung Adams im Zusammenhang der Gedanken nichts Befremdendes mehr. Seine Worte veranschaulichen die lange Zeit, in der um des Ungehorsams willen das Glück des Paradieses verloren war, wie kurz dieses selbst gedauert, wie die Wandelbarkeit und das Verderbniß sogar die edelste Schöpfung des Menschen, die Sprache,

ergriffen hat. Das Letzte wird nun noch schlagend am Namen des Einen Unwandelbaren nachgewiesen; Er habe Anfangs nur der Eine, später aber Eli geheißen [1].

Die wiedergewonnene Herrlichkeit schildert der Anfang des XXVII. Gesanges:

Dem Vater, Sohn' und heil'gen Geist sei Ehre!
Begann das ganze Paradies zu singen,
So daß das süße Lied mich trunken machte.
Und was ich schaut', erschien mir als ein Lächeln
Des Alls, wodurch beseligende Wonne
In's Auge mir nicht minder wie in's Ohr drang.
O Freud', o unaussprechliches Ergötzen,
O Leben, ganz erfüllt von Lieb' und Frieden!
O sicherer Besitz, der nichts begehret!

176. In grellem Gegensatz dazu folgt nun ein Bild des verwüsteten Paradieses der streitenden Kirche. Petrus tritt abermals hervor zu einem scharfen Rügewort gegen seinen unwürdigen Nachfolger:

Er, der auf Erden meinen Platz sich anmaßt,
Ja meinen, meinen Platz, der unbesetzt ist
Im Angesicht des Gottessohnes, machte
Zur Blut- und Schmutzkloake meine Grabstatt,
Daß sich darob der böse Engel selber,
Der aus dem Himmel stürzte, drunten freuet.

Dabei verwandelt der Redende das strahlende Weiß seines Lichtes in das glühende Roth des Zornes, und der ganze Himmel zeigt eine feuerrothe Farbe. Beatrice selbst

[1] Viele Texte lesen freilich El statt I oder Un, und Dante sagt (De vulg. eloq. 1, 4), Adam habe Gott El genannt. Aber wie ist es denkbar, daß jene andere Lesart später in den Text gekommen wäre? Obendrein bietet Un einen schönern Sinn, welcher in dem gewiß ursprünglichen I auch noch durch das einfachste aller Zeichen symbolisirt wird.

verwandelt vor Beschämung ihr Antlitz, wie die Sonne sich bei Christi Tod verfinsterte.

Dann fuhr er fort, mit also lauter Stimme
Zu reden, daß des Tones Wechsel gleichkam
Der frühern Wandlung seines Angesichtes:
Es ward die Braut des Herrn nicht großgezogen
Mit meinem und mit Linus', Cletus' Blute,
Um dann zu schnödem Golderwerb zu dienen.
Nein, zur Erwerbung dieses heitern Lebens
Vergoß sein Blut nach vielen Thränen Sixtus
Und Pius und Callistus und Urbanus.
Es war nicht unsre Absicht, daß zur Rechten
Von denen, welche uns im Amte folgten,
Ein Theil der Christen stünd', ein Theil zur Linken.

An Schärfe, aber auch an Übertreibung gibt diese Verurtheilung Bonifaz' VIII. (und der übrigen Päpste der Zeit) dem XIX. Gesange der „Hölle" nichts nach. Außer dem Vorwurf der Habsucht und Simonie im Allgemeinen wird hier die unrechtmäßige Erwerbung der höchsten Würde sehr bestimmt angedeutet[1] und die Entzweiung der Gesammtkirche durch blutige Parteikämpfe dem päpstlichen Stuhle zur Schuld gelegt. In letzterer Beziehung knüpft unsere Stelle an „Hölle" XXVII an. Daher die Fortsetzung der Rüge:

Die Schlüssel, die mir anvertrauet wurden,
Sie sollten nicht zum Fahnenzeichen werden,
Getaufte Christen damit zu bekriegen. . . .
Doch Gottes Weisheit, die den Ruhm des Weltreichs

[1] Auch Bonifazens Gegner in Frankreich suchten noch auf dem Concil von Vienne lange nach seinem Tode ihn als Eindringling zu brandmarken; allein es blieb nach wie vor auch in Frankreich bei der allgemeinen Anschauung. Ähnliches gilt von den Behauptungen der Spiritualen und der Irrlehrer und ihrer Wirkung auf die herrschende Überzeugung der Mit- und Nachwelt.

Zu Rom einſt durch die Hand des Scipio ſchützte,
Bringt Hilfe bald, wie ich die Zukunft leſe.
Und du, mein Sohn, den ſeines Leibes Schwere
Zur Welt noch niederzieht, thu' kühn den Mund auf
Und birg nicht, was ich ſelber nicht verhehle!

## 11. Der neunte Himmel. Die Engelchöre.

(XXVII. 67—XXIX.)

177. Sechs Stunden haben wir im Fixſternhimmel verweilt und blicken noch ein zweites Mal zur Erde nieder. Dann verklärt ſich Beatrice zu einem Inbegriff aller Schönheit; die Kirche hat ihren höchſten Glanz erreicht. Wir fliegen zum „erſtbewegten" Himmel empor, wo nach alter Weltanſchauung der Raum und die Zeit, ſowie die in beiden ſich vollziehende Bewegung ihren Anfang nimmt. Es iſt die Hohlkugel, welche alles das einfaßt, was gewöhnlich der Himmel heißt; in ihr vergeiſtigt ſich gewiſſermaßen die Materie durch die größere Annäherung an Gott. So erklärt ſich, was Dante und Andere weiter ſagen: ſie werde durch Liebe bewegt, und was ſie einſchließe, das Empyreum, ſei Licht und Liebe und ſtehe unmittelbar unter Gottes Einfluß [1]. Sehr angemeſſen werden alſo der „erſtbewegte" und der folgende „Licht-" oder „Flammenhimmel" (Empyreum) als Offenbarungsſphäre der reinen Geiſter und als Tempel des Allerhöchſten angeſetzt. Dort hat auch die Menſchheit ihr Ziel zu ſuchen; aber die Gier nach äußern Gütern hält den Blick des Geiſtes nieder. Daher die Strafrede Beatricens gegen die Habgier, welche Glauben und Unſchuld erſtickt (XXVII. 121 ff.), während ein kaiſerlicher Herrſcher fehlt, der gemäß ſeiner eigenſten Aufgabe die Leidenſchaften zügelt

[1] Vgl. Dante's Gaſtm. II. 4.

(Monarch. I. 13) und in der Menschheit ein Abbild der schönen Ordnung des Himmels herstellt (ebendas. § 11). Doch Gott wird eingreifen, „ehe der Januar nicht mehr in den Winter fällt", was in Folge des damals schon bekannten kleinen Fehlers im julianischen Kalender nach vielen Jahrtausenden allerdings einmal geschehen mußte. Hier wird also die Rettung in unabsehbare Ferne gerückt; da die Worte aber ein Scherz nicht sein können, so ist der hier gemeinte Termin offenbar das Weltgericht, auf welches auch der Erlöser seine Getreuen vertröstet: „Wenn aber dieß anfängt zu geschehen, so erhebet eure Häupter, weil eure Erlösung naht (Luk. 21, 28)[1].

178. Im Auge Beatricens spiegelt sich plötzlich ein Licht (XXVIII. Gesgng). Dante wendet sich nach demselben um und erkennt einen ganz winzigen, untheilbaren Punkt. Es ist das durchaus einfache Wesen Gottes, das hier die Engelwelt erleuchtet[2]. Die neun Chöre umkreisen in engern und weitern Bogen die Lichtquelle. Je näher ein Chor dem Mittelpunkte kommt, desto strahlender und rascher sieht man ihn sich bewegen. Warum aber, so fragt Dante, entspricht hierin das Himmelssystem, das doch ein Bild der Geisterwelt ist, nicht seinem Urbilde? Es rührt daher, daß die größere Nähe Gottes in den Engeln die größere Schwungkraft der Liebe erzeugt; daß derjenige Himmel aber der Wirksamkeit

[1] Vgl. oben Nr. 142.

[2] Die reinen Geister haben zunächst nur eine Beziehung zu Gott als dem einfachsten Geiste; die Kirche hingegen (im vorigen Kreise) erkennt unmittelbar in dem Gottmenschen ihr himmlisches Haupt. So ist auch Maria unmittelbar Königin der Heiligen und erst mittelbar der Engel. Daraus ergibt sich, wie angemessen an unserer Stelle nur die göttliche Wesenheit, nicht die allerheiligste Menschheit Christi, noch auch Maria, die Mutter der Kirche, erscheint.

der liebeglühendsten und schnellstbewegten Engel (der Seraphim) untersteht, welcher den größten Umfang hat; denn der Körper faßt um so mehr Vollkommenheit, je weiter, unter sonst gleichen Umständen, seine Ausdehnung ist. So muß also der erstbewegte Himmel, welcher der weiteste. dem Einfluß der vollkommensten Engel, der Seraphim, unterworfen sein und sich am raschesten bewegen. So benützt Dante wieder die Anschauungen seiner Zeit, um einen schönen Gedanken, den Gegensatz nämlich zwischen der Vollkommenheit der Geister und der an den Raum gebundenen Vollkommenheit der Körper zu veranschaulichen; zugleich springt aber wieder eine tiefere Ähnlichkeit in die Augen, indem derjenige Himmel der schnellste ist, welcher sich Gott am meisten nähert, und die sichtbare Welt bleibt also, in den Schranken ihrer unvollkommeneren Natur, ein Spiegelbild der geistigen. Auch darin stimmt die Ordnung der Geisterwelt mit derjenigen der Körperwelt überein, daß hier wie dort das Unvollkommenere vom Vollkommeneren abhängt, und Alles schließlich an Einen Punkt, d. h. an Gott, sich anknüpft. Diese Einheit erkennt nun Dante, indem er sieht, wie alles Untere auf das Obere angewiesen ist, und doch wieder jedes nach unten einen bestimmenden Einfluß übt:

Und diese Reihen blicken alle aufwärts,
Wie sie nach unten siegen, angezogen
Von Gott und alle wieder zu Gott ziehend.

179. Eine augenblickliche feierliche Pause, wie wenn Sonne und Mond am Horizonte einander einige Sekunden die Wage zu halten scheinen, folgt auf die letzte Lehre Beatricens. Sie versenkt ihr Auge in den Lichtpunkt, in welchem Gott sich offenbart, und fängt dann an, den Uranfang der Schöpfung und den Fall der Engel zu erklären (XXIX. Ges.).

Wir beginnen demnach bereits vom Standpunkt Gottes und der Ewigkeit aus die Dinge zu betrachten; die Anschauung aller Geschöpfe in der Wesenheit Gottes ist es ja auch, welche im Empyreum die Erkenntniß vollenden wird.

Ohne Wandlung also in sich selbst hat Gott aus reiner Liebe der Liebe fähige Wesen erschaffen und mit ihnen die Körperwelt. Die Engel als reine Formen schuf er für das Empyreum, den unbeseelten Stoff für den untersten Theil der Schöpfung; in der Mitte stehen die aus Stoff und Form harmonisch gebildeten Wesen. Form und Stoff, wofür Dante alsbald Act und Potenz setzt, bedeuten hier in analoger Anwendung Geist und Materie. Engel, Menschen und Körper sind also die Stufen, auf denen das göttliche Wesen ohne Selbstveränderung sich schaffend mittheilt und gleichsam veräußerlicht, wie drei Pfeile im gleichen Augenblicke von dreifacher Sehne geschnellt, oder wie ein Lichtstrahl im Prisma gebrochen wird. In dieser Dreiheit bietet die Schöpfung ein Abbild der Dreipersönlichkeit des Schöpfers. Ein Theil der Engel fiel durch Hochmuth, wenige Augenblicke nachdem sie in's Dasein getreten; sie verwüsteten dann durch ihren Sturz die Erde.

So weit hat die heilige Schrift und die sichere Lehre der kirchlichen Wissenschaft uns über die Engel unterrichtet. Es gäbe nun noch manche mehr neugierige als nothwendige Fragen aufzuwerfen. Dante, welcher Zeuge war von vielen unnützen Streitigkeiten der Theologen und noch weit unnützeren Erörterungen der Prediger, nimmt bei Erwähnung der Engel Gelegenheit, vor Spitzfindigkeiten in diesem und ähnlichen dunklen Punkten der Offenbarung und vor Mißbrauch der subtilen Streitfragen auf der Kanzel zu warnen.

## 12. Das himmlische Jerusalem.
(XXX—XXXIII.)

180. Wie Sterne nach und nach erbleichen, wenn Morgens die Sonne den Himmel erhellt, so entschwindet vor Gottes Licht die Engelerscheinung. Dante deutet mit diesem Gleichniß wohl auch die Dämmerung des physischen Tages, des Osterfestes, an; natürlich muß er ja mit der aufgehenden Sonne Gottes Herrlichkeit schauen; auch war er erst am Abend zuvor zum primum mobile aufgestiegen (Nr. 177). Beatricens Schönheit steigert sich zu solcher Höhe, daß wohl nur Gott sie ganz begreift; es tritt die Verwandlung in die göttliche Klarheit ein: „Wir aber, mit enthülltem Antlitz die Herrlichkeit des Herrn schauend, verwandeln uns von Klarheit in Klarheit" (2 Cor. 3, 18).

Vom ersten Tage, seit ich schaut' ihr Antlitz
In diesem Leben, bis zu diesem Anblick
War meinem Lied vergönnet, ihr zu folgen;
Doch nun versagt's, und hinter ihrer Schönheit
Bleibt weit zurück der Preisgesang des Dichters,
Wie jede Kunst erliegt dem Ideale. . . .
Und sie begann: Wir haben überstiegen
Den größten Körper bis zum reinen Lichtreich:
Licht strahlt im Geist und füllt das Herz mit Liebe;
Es liebt das wahre Gut, und Lieb' ist Wonne,
Und alle Süßigkeit weicht dieser Wonne.

Dante fühlt sich in einen Lichtglanz untergetaucht, in welchem sein Gesicht für die Anschauung Gottes gestärkt wird. Es ist das „Licht der Verklärung" in poetischer Form; ohne diese außerordentliche Gnade könnte sich der Geist nicht zur Erfassung des göttlichen Wesens erheben:

Und neue Sehkraft ward in mir entzündet,
Von solcher Art, daß keines Lichtes Reinheit
Mein Auge fürder überstrahlet hätte.

Es ist dieß aber erst die allgemeinste Erscheinung jenes Lichtes der Verklärung. Er sieht nun einen Lichtstrom zwischen blumigen Ufern nach dem Bilde der „Offenbarung" (22, 1 f.): „Und er zeigte mir einen Fluß von Lebenswasser, hell wie Krystall, der hervorquoll unter dem Thron Gottes und des Lammes . . . zu beiden Seiten des Stromes Holz des Lebens, das zwölfmal Früchte trägt nach der Zahl der Monde, und das Laub des Holzes dient zum Heil der Völker." Die Engel steigen als Funken aus dem Strome und tränken die Blumen am Ufer, welche die Heiligen bedeuten. Dante staunt und trinkt auf Geheiß seiner Führerin aus dem Strome, um seine Sehkraft noch zu schärfen. Dann schaut er Funken und Blumen plötzlich in ihrer wahren Gestalt als Engel und Heilige und über ihnen den Lichtstrom in runder Gestalt als Sonne; von ihr geht eine Fluth von Licht aus, in der sich jene wie die Hügel in einem See spiegeln. Sie sind auf mehr als tausend Sitzreihen geordnet, welche sich nach oben immer weiter ausdehnen. Wenn nun der unterste Kreis so viel Licht, d. h. eine ganze Sonne umschließt, wie groß ist dann die Lichtfülle in den obersten Reihen? Dante überschaut diese „Rose" des Himmelsgartens von dem „gelben Fruchtboden" aus mit Einem Blicke. Beatrice, deren Rolle nun ausgespielt ist, zeigt ihm nur noch einen leeren Thron, auf dem schon die Krone der Herrlichkeit bereit liegt; er ist für Heinrich VII. bestimmt, welcher als Kaiser dem bedrängten Italien zu Hilfe kommen wird. Sein guter Wille wird ihm als That gelohnt. Derjenige aber, welcher auf dem höchsten Richterstuhle sitzt und seine Pläne vereitelt, wird in der Hölle „den von Alagna" (Bonifaz VIII.) tiefer in die Grube drücken (vgl. oben Nr. 77).

181. Was die Bedeutung des Lichtes angeht, welches die

Himmelsrose erfüllt und in welchem sich der Dichter bei der letzten Betrachtung befindet, so sagt er nicht ausdrücklich, es sei der verwandelte Lichtstrom; da es aber von diesem heißt, er habe seine längliche Form in eine runde verwandelt, und von jenem die runde Form besonders betont wird (vgl. V. 90 mit 103), so läßt sich wohl nicht daran zweifeln. Der Strom bedeutet also die sich ergießende und mittheilende Wonne der göttlichen Erkenntniß und Liebe, der kreisrunde See dagegen die in der Mittheilung sich selbst gleichbleibende und eigentlich nicht zu veräußernde Fülle von Licht und Liebe. Das Genießen dieser Wonne wird zuerst als ein Trinken und Bethauen an den Engeln und Heiligen und Dante selbst dargestellt, in der Rose dagegen ist es ein bloßes Spiegeln und Beschauen. Es wird also jene vorbereitende Mittheilung der Gottheit durch das Licht der Verklärung das zweite Mal in einer geistigeren Weise versinnbildet. An das unmittelbare Schauen Gottes von Angesicht zu Angesicht dürfen wir hier noch nicht denken, weil erst später davon die Rede sein wird. Es ist vielmehr ein geistiges Medium, „durch welches der Schöpfer dem Geschöpfe sichtbar gemacht wird" (V. 100 f.), nicht das göttliche Wesen selbst; es ist jenes Licht und jene Liebe, die, von Gott ausströmend, auf den erstbewegten Himmel wirken (V. 107 und 108; vgl. XXVII. 112). Die Engel bilden auch in der Rose die Vermittler der göttlichen Wonne für die Heiligen, indem sie in derselben empfangend und mittheilend auf- und abschweben. Die göttliche Wesenheit befindet sich nämlich in der Höhe über der Rose, bedarf jedoch zur Mittheilung einer Vermittlung der Engel nicht, strahlt vielmehr unbehindert durch ihre lichten Gestalten zu allen Theilen der Rose nieder (XXXI. 19 ff.). In der That kann im Himmel eine solche Vermittlung, welche die unmittelbare Anschauung Gottes aufhöbe, durchaus nicht ge-

dacht werden. Daher heißt es auch, daß alle Seligen auf Ein Ziel Blick und Liebe richten (V. 27).

O dreifach Licht, das hier in einz'gem Sterne
Beglückend zuströmt wie ein Blitz den Augen,
O blick in uns're Sturmesnacht hernieder!

So ruft der Dichter aus, entzückt gleich dem Barbar, der in das irdische Rom kam und die Pracht des Laterans schaute, oder gleich dem Pilger, der am Ziel der Reise staunend die Pracht eines berühmten Tempels betrachtet:

Ich, der zum Himmel aus der Welt gekommen,
Und aus der Zeit zum Reich der Ewigkeiten,
Und von Florenz zu einem Volk, gerecht und fehllos:
Von welchem Staunen mußte ich erfüllt sein!

Er „ergeht sich in dem Lebenslichte" und betrachtet, von Blatt zu Blatt aufsteigend, die herrliche Rose, ohne daß sein Blick irgendwo länger verweilt. Dann wendet er sich um zu einer Frage an Beatrice; allein — sie ist verschwunden, und Bernhard nimmt ihre Stelle ein.

182. Diese Vertauschung der Rollen überrascht wohl jeden Leser für den ersten Augenblick. Virgil, als Sinnbild der Vernunft, mußte die Führerrolle selbstverständlich übertragen, sobald wir im irdischen Paradies die Grenze des übernatürlichen Gebietes erreichten. Aber warum zieht sich hier Beatrice zurück, und zwar ebenso plötzlich wie Virgil, als seine Kraft versagte? Wie es scheint, müssen wir ein ähnliches Unvermögen in Beatrice annehmen. Und in der That bittet sie Bernhard, ihr Werk zu vollenden (V. 65 f.). Dieser kann selbstverständlich nicht als über ihr stehend gedacht werden, insofern er der bestimmte Heilige ist; darum müssen wir ihn als reines Symbol jener Gnade fassen, welche, über das Vermögen der Kirche als solcher hinausreichend, ihrem Werke die Krone aufsetzt. Er ist Symbol der

Beschauung (XXXI. 110 f., XXXII. 1), und zwar der höchsten und wunderbarsten, welche „jenen Frieden", d. h. den Vorgeschmack der Anschauung Gottes bereits zu verkosten gewürdigt wird. Das geschieht nicht unter nächster Führung und Wirksamkeit der Kirche, sondern durch wunderbares Eingreifen Gottes selbst. Die Lösung der Schwierigkeit enthüllt also ein letztes Mal die theologische Schärfe unseres Dichters und seine Vorliebe für die Darstellung des Übernatürlichen, wie in seinem Gegensatz zur Natur (im „Fegfeuer"), so auch in seinen eigenen Stufen und Graden, worauf wir an mehreren Stellen des „Paradieses" aufmerksam wurden (vgl. Nr. 156). Bernhard nennt sich Maria's Diener.

183. Natürlich kehrt Beatrice auf ihren himmlischen Thron zurück und blickt von da noch einmal auf Dante nieder. Dieser sendet ein herzliches Dankgebet zu ihr empor und bittet sie, das in ihm gewirkte Heil bis zum Tode zu bewahren. Dann fordert ihn Bernhard auf, seinen Blick im Strahle Gottes für Höheres zu stärken und auf die Hilfe der Königin des Himmels zu vertrauen. Maria steht, obwohl auch ein Kind der Kirche, doch andererseits in der Glorie hoch über der Kirche. Ihr wird darum auch in der Beschauung noch eine gewisse Vermittlung über Beatrice beigelegt. Nach der eben berührten Unterscheidung eines höchsten Gebietes des Übernatürlichen ist dieß (da Maria ein Geschöpf ist) nicht anders möglich, als wenn das untere Gebiet Beatrice zum Theil entzogen wird; denn das obere kommt Gottes allmächtigem Wirken allein zu. Besonders muß es beim Verschwinden der bisherigen Führerin im höchsten Grade auffällig sein, daß es eben da eintritt, wo Dante über die einzelnen Throne der Heiligen fragen will (XXXI. 52); nur ein einziger, noch unbesetzter ist ihm be-

zeichnet worden, und zwar offenbar wegen der besondern Bedeutung Heinrichs VII. für die Kirche. Bernhard aber führt den Dichter nach einem liebevollen Aufblick zu Maria nicht nur in die Anschauung Gottes, sondern auch noch in die Kenntniß der von Gott prädestinirten Sitze der Glorie ein. Diese besondere Rolle der Gottesmutter ist die der höchsten Fürsprecherin, wie das durchaus der katholischen Anschauung entspricht. Die Theologen wollen ja der Gottesmutter einen Cult geweiht wissen, welcher die Verehrung irgend eines andern Heiligen weit übertrifft (die hyperdulia); diesem Culte muß natürlich auf ihrer Seite die Macht einer außerordentlichen Fürbitte entsprechen. Die Art aber, wie Dante hier die allerseligste Jungfrau und ihren „Getreuen" einführt, stimmt ganz zu der ausgezeichneten Verehrung, welche er überall für die hehre Mutter des Herrn an den Tag legt.

184. Die Ordnung der Sitze wird nun von Bernhard folgendermaßen bezeichnet. Zuerst weist er selbstverständlich auf seine Herrin, die Mutter Gottes, hin (XXXI. 115 ff.). In schöner Morgenhelle erglänzt ein Theil des obersten Randes der Rose, und in dieser Helle strahlt wieder ein Punkt in stärkerem Lichte, als wenn hinter ihm die Sonne heraufstiege. Im Kreise jubelnder Engel thront „eine Schönheit, welche die Augenweide der übrigen Heiligen ist".

Und wäre meiner Denkkraft gleich der Reichthum
Der Wort', ich würde dennoch nimmer wagen,
Den kleinsten Theil von ihrem Reiz zu schildern.
Als Bernhard meine Augen fest und achtsam
Auf ihre heißen Strahlen sah gerichtet,
Da wandt' er sein' auf sie mit solcher Liebe,
Daß er die meinen mehr zum Schau'n entflammte.

Darauf folgt die Aufzählung einiger Heiligen, welche ein Gesammtbild des Himmels in kurzen Grundzügen darstellen.

Unter Maria sitzen die Stammmütter des jüdischen Volkes, auf denen die Verheißung ruhte: Eva, Rachel, Sara, Rebekka, Judith und Ruth, die Urgroßmutter Davids. Diese und andere Hebräerinnen (bis auf Christus herab) bilden von der obersten Reihe bis zur Mitte der Rose eine Scheidewand, auf deren einer Seite die bereits vollzähligen Sitze derer sich finden, welche an den kommenden Erlöser glaubten. Daß nicht die Stammväter der Juden gewählt sind, hat gewiß seinen Grund darin, daß Maria an der Spitze der Heiligen stehen mußte, und man auch die Kirche oder Synagoge poetisch am besten durch Frauen darstellt. Eva ist nun Trägerin der Uroffenbarung, die unter ihr sitzende Rachel mit Sara, Rebekka und Ruth der patriarchalischen und mosaischen. Daß Rachel zu oberst sitzt, erklärt sich nur aus ihrer symbolischen Bedeutung als Stammmutter des Volkes der Verheißung, wovon Nr. 52 die Rede war. Judith steht auch in der Reihe wegen der Rettung des Volkes, d. h. der alttestamentlichen Kirche durch sie; sie wurde dadurch auch eine geistige Mutter. Von David abwärts nennt der Dichter keine Namen mehr, weil er auch in der Schrift sie nicht vorfand. Zu einer Seite der Scheidewand sind alle Rosenblätter vollzählig, zur andern Seite sollen sie es in Bälde werden (XXX. 131 f.; XXXII. 22 f., 37 ff., 52 ff.); die göttliche Vorausſicht und Vorausbestimmung aber ermöglicht diese harmonische Gestaltung und Füllung der Rose genau in der Art, wie dieselbe dem Allerhöchsten von Ewigkeit gefallen hat.

185. Eine zweite Scheidewand theilt gegenüber die Sitzreihen der alt- und neutestamentlichen Kirche. Dießmal sind es Männer, welche gleichsam geistige Stammväter des christlichen Volkes sind: Johannes der Täufer, Franz von Assisi, Benedict und Augustin. Der Täufer, vom Erlöser

selbst geheiligt, gilt hier als erste Frucht des Erlösungswerkes und wird mit poetischer Freiheit der christlichen Kirche zugezählt. Er steht obenan als der „Größte vom Weibe Geborene" (Matth. 11, 11) und zugleich als erstes Beispiel heldenmüthiger Entsagung. Unter ihm sitzen die Ordensstifter, welche ebenso lautredende Herolde der Armuth sind; die Armuth will ja Dante als Grundlage der christlichen Vollkommenheit nachdrücklich empfehlen. Für Franciscus hat er eine besondere Vorliebe; doch berechtigte auch schon der Beiname „der Seraphische", ihm den Vorrang vor den beiden älteren Heiligen einzuräumen. Von mittlerer Höhe abwärts sieht man die unschuldigen Kinder die engeren Blätterringe bilden; auch sie nehmen verschiedene Rangplätze ein, weil Gott sie in verschiedenem Grade mit seiner Gnade geschmückt *hat*.

Noch einmal lenkt Bernhard, der selbst im Glanze Mariens strahlt, schön wie der Morgenstern, auf sie den Blick *seines* Schülers:

> Schau nun in's Antlitz, das am meisten Christo
> Sich ähnlich zeiget; denn durch seine Klarheit
> Allein wirst du befähigt, *ihn* zu schauen.

Er sieht sie in erhöhtem Glanze strahlen, ein wundervolles Ebenbild des Allerhöchsten; die auf- und niederschwebenden Engel thauen auf sie die Wonne herab, welche ihr Anblick in ihnen erzeugt. Gabriel, welcher schon XXIII. 104 ff. ihr eine ausgezeichnete Huldigung darbrachte, breitet auch jetzt vor ihr die Schwingen aus, versenkt liebeglühend den Blick in ihre Augen und singt den Gruß: „Ave Maria, Gnadenvolle!" Der ganze himmlische Hof stimmt ein und verklärt sich in gesteigerter Seligkeit.

Maria ist die „Augusta", d. h. Kaiserin des Himmels. Die Stände ihres Reiches haben wir in den Blattringen kennen gelernt. Nun werden uns auch die Fürsten („Pa-

trizier") des Volkes Gottes genannt. Der Kaiserin zur Linken thronen Adam, als Haupt der menschlichen Familie, und Moses, der Gesetzgeber des alten Bundes; zur Rechten Petrus, der Schlüsselbewahrer, und Johannes, welcher die Geschicke der Kirche im Geiste durchlebte. Gegenüber sitzen zu beiden Seiten des begnadigtsten der Heiligen (nächst Maria [1]) die Symbole der geistigen Mächte in der Kirche: Anna als Sinnbild der heiligenden, Lucia als Sinnbild der erleuchtenden Gnade; letztere ist es, welche damals, als Dante, „dem Verderben nahe, schon hoffnungslos die Brauen senkte", Beatrice entsandte. Diese selbst sitzt (V. 7 ff.) neben Rachel zu den Füßen Eva's und Petri. Wie Rachel durch ihren Thron über Sara sich als Symbol der höchsten Gnadenmutter des auserwählten Volkes kundgibt, so wird man von Beatrice das Nämliche sagen müssen. Sie ist die Kirche des neuen Bundes; andere Deutungen werden sich schwerlich in den Zusammenhang der Bilder fügen. Es kann nicht auffallen, wenn sie als Symbol einen bestimmten Platz im Himmel einnimmt; denn Lucia ist offenbar auch Symbol, und im Grunde Anna, Rachel und Andere ebenfalls.

186. Es erübrigt dem Dichter nichts mehr als der Eintritt in die Anschauung Gottes (XXXIII. Ges.). Die nächste Vorbereitung dazu ist der Anblick (XXXII. 85 ff.) und die Gnade (XXXII. 147 f.) der Gottesmutter. Darum betet Bernhard mit Dante sein wundervolles poetisches „Memorare":

O Jungfrau-Mutter, Tochter deines Sohnes,
Demüthigste und Höchste der Erschaff'nen,
Vorausbestimmter Zielpunkt ew'gen Rathes!

[1] Die Größe des hl. Joseph lag zu Dante's Zeit noch wie in der Knospe verhüllt; sie erschloß sich in den folgenden Jahrhunderten.

Du lieheſt ſo erhab'nen Adels Würde
Der menſchlichen Natur, daß ſelbſt ihr Schöpfer
Es nicht verſchmähte, ihr Geſchöpf zu werden.
In deinem Schooß entbrannte neu die Liebe,
An deren Gluthen hier im ew'gen Frieden
So herrlich dieſe Roſe aufgeblühet.
Du biſt für uns der Liebe Mittagsleuchte
An dieſem Ort; du biſt den Erdenſöhnen
Dort unten ewigfriſcher Born der Hoffnung.
So hehr, o Herrin, biſt du und ſo mächtig,
Daß, wer die Gnade ſucht und dich nicht anruft,
Sich wünſcht, emporzufliegen ohne Schwingen.
Doch deine Güte folgt nicht nur dem Wunſche
Des Flehenden, nein, eilt aus freiem Willen
Gar oft voraus den Bitten der Bedürft'gen.
In dir wohnt Huld' und Gnad', in dir wohnt Mitleid,
In dir wohnt Hochſinn, ja in dir vereint ſich,
Was immer ein Geſchöpf an Güte faſſet.

So beſchwört denn Bernhard die Königin, „die Alles vermag, was ſie will", bei der ganzen Fülle ihrer Tugend und Herrlichkeit, von Dante's ſterblichen Augen die Wolkenhülle abzuſtreifen, damit ſich ihm die höchſte Wonne offenbare. Beatrice erhebt mit allen Heiligen die Hände zur Unterſtützung dieſer Bitte. Maria ſenkt ihre Augen, „die ſelbſt Gott liebt und verehrt", huldvoll auf den Betenden und erhebt ſie dann zum ewigen Licht, „in das kein Geſchöpf mit ſolcher Klarheit ſchaut". Dante's Blicke richten ſich empor und verklären ſich mehr und mehr, bis ſie in den Strahl des hehren Lichtes verſenkt ſind, das die Wahrheit ſelber iſt. Eine ausführliche Beſchreibung jener höchſten Wonne verſucht der Dichter nicht; ſie war ſo hehr, daß ſie ſeiner Erinnerung faſt ganz entſchwunden iſt und nur einen ſüßen Nachgeſchmack zurückgelaſſen hat. Er betet, es möchte ihm vergönnt ſein, wenigſtens einen Funken der göttlichen Herrlichkeit in ſein

Gedicht zu leiten. Somit entwirft er in wenigen flüchtigen Strichen das Bild jener höchsten Seligkeit.

187. Das göttliche Licht blendet nicht; es reizt vielmehr die Lust, zu schauen. Dagegen erblindet das Auge für alles, was außer Gott als unvollkommener Abglanz sich offenbart; ja, es wäre unmöglich, freiwillig den Blick von Gott abzuwenden. Man sieht in ihm alle Blätter der Schöpfung zu einem Buche mit der Liebe Band vereinigt. Substanzen und Accidenzen und ihr Verhalten schmilzt in ein einziges Bild zusammen. Nicht, daß in Gott die Vielheit der Dinge formell enthalten wäre, nein, das eine göttliche Wesen wird vielmehr bald so, bald anders vom Auge des Beschauers aufgefaßt und verstanden. Doch gibt es in Gott auch eine wirkliche Vielheit, nämlich die der Personen. Dante schaut drei Kreise gleichen Umfangs und verschiedener Farbe; der zweite ist der Abglanz des ersten, und der dritte entströmt diesen beiden in ganz gleicher Weise. Im zweiten Kreise erkennt nun Dante das Bild der mit dem „Worte" vereinigten menschlichen Natur:

O ew'ges Licht, das in sich selber ruhet,
Sich selbst nur faßt und nur sich selbst begreifet,
Und sich, erfassend, wonnelächelnd liebet:
Derselbe Kreis, der so in dir erzeugt schien,
Wie rückgestrahlten Lichtes Abglanz, zeigte,
Da meine Augen ihn genau betrachtet,
In seiner Mitte mit derselben Farbe
Das Abbild unſ'res Angesichts gemalet.

Das Geheimniß bleibt ihm unbegriffen, bis ein neuer Lichtstrahl auch dieses Dunkel erhellt. Nun ruht mit dem Verstande auch der Wille in Gott, und so bleibt selbst die nach Gottes Willen erfolgende Rückkehr in's Erdenleben ohne Schmerzempfindung — ein herrlicher Schlußaccord des „heiligen Liedes".

188. Hier liegt nun das Ziel der ekstatischen Fahrt durch die Reiche der jenseitigen Welt uns klar vor Augen; es ist die Erkenntniß und Liebe des höchsten Gutes und die Ergebung in seine Fügung mit dem tröstlichen Bewußtsein, daß aus ihm allein alles Glückes Quelle strömt. Das Walten der Vorsehung in Welt und Kirche ist glänzend gerechtfertigt worden; denn im Jenseits wird alles Ungerade ausgeglichen, jedes Räthsel gelöst, der unersättliche Durst des Menschen nach Wahrheit, Vollkommenheit und Schönheit gestillt. Die bloße Betrachtung des Übernatürlichen und Ewigen hat die Zweifel im Geiste des Dichters zerstreut und den Sturm in seinem Herzen beschworen. Die „alte Liebe" beseligt ihn mit dem Glücke, welches er in den Tagen der Kindeseinfalt genoß. Er geht als neuer Mensch den Stürmen der Zukunft entgegen.

Es fehlt uns freilich in letzterer Beziehung an näheren Nachrichten über Dante's inneres Leben, um die Nachhaltigkeit der Geistesstärkung aus den Wirkungen zu beurtheilen. Jedenfalls war der Feind selbst noch nicht überwunden, nur neue Kraft zum Angriff gewonnen. Die Welt wird die lauten Warnungsrufe des Gedichtes mit ganz oder halb tauben Ohren vernommen, die staatlichen und kirchlichen Verhältnisse werden sich nicht plötzlich gebessert haben, und so mochte des Dichters inneres Leben immerhin einige Ähnlichkeit mit der Unruhe seines äußern Lebens bewahren. Allein wenn auch die Versöhnung mit der Wirklichkeit nach dem Zeugniß der Göttlichen Komödie selbst nicht völlig genügend durchgeführt war, vielmehr der alte Groll, wenn auch in etwa geläutert, bis zum Ende fortdauerte und der feindliche Angriff mehr umgangen als gebrochen wurde: so liegen doch die maßgebendsten Grundsätze der christlichen Weltanschauung mit solcher Klarheit und Kraft erfaßt vor, daß sie nicht

ohne Einfluß auf das Leben bleiben konnten; so leuchten doch jene „Sterne" wieder strahlend vom Himmel herab, die als Wahrzeichen am Schlusse aller drei Theile des Gedichtes stehen.

Sehr wohlthuend wirkt jedenfalls der ganze Geist und Ton des „Paradieses". Das Übernatürliche wird hier mit solcher Gluth der Begeisterung verherrlicht, daß der Dichter wohl fürchten mußte, viele seiner Leser hinter sich zurücklassen zu müssen. Die Liebe zur Kirche, zur Gottesmutter, zum Erlöser in seiner Lehre, seinem Werke und seiner Person muß in verwandten Herzen zünden und jenen erhabenen Hochsinn beleben, mit dem der Christ das Irdische in seiner Unzulänglichkeit begreift und sich zum Himmlischen, allein Genügenden und ewig Währenden, emporschwingt. Die ersten Gesänge fügen sich freilich nicht gar leicht zu einem abgerundeten Ganzen zusammen; der einheitliche Faden der Gedanken droht uns beinahe zu entfallen, während auch die Phantasie vergebens auf großartige Bilder hofft. Vielleicht wiegt das belehrende, aus Philosophie und Theologie entlehnte Element zu stark vor. Aber mit dem Eintritt in die Sonne wird Alles großartig, einheitlich und wirksam für Sinn und Gemüth. Eine spannende Steigerung führt die verklärte Kirche von Stufe zu Stufe der endlichen Vollendung in der Anschauung Gottes zu. Dante steht beständig unter dem lebhaftesten Eindruck des Geschauten und wird selbst stufenmäßig verwandelt. Die meisten einzelnen Bilder und Scenen stellen sich den letzten Gesängen des Fegfeuers an poetischer Pracht und Tiefe vollkommen ebenbürtig an die Seite und übertreffen dieselben durch größere Faßlichkeit und Einfachheit. Die Farben der Darstellung sind heiter, lichtvoll, ja blendend schön. Die Muse schwebt dem Adler gleich stets in höchster Höhe und fliegt unaufhaltsam der Sonne zu;

nicht eher ermattet ihr Flug, bis die Anziehung aufhört, bis in der göttlichen Sonne selbst der Magnet erreicht ist, dem alle Herzen zustreben, das Ziel, das alle unruhige Bewegung in ewigen Frieden auflöst, und der Born, dem alles Licht und Glück entströmt.

* * *

189. Mit eisernem Griffel, in scharfen, unvertilgbaren Zügen hat Dante von sich, von seiner Zeit, von Welt und Ewigkeit geschrieben. Wir dürfen ihm, mit Rückbeziehung auf verhältnißmäßig unbedeutende Einschränkungen, kühn das Zeugniß geben, daß er ein Herold der Wahrheit, der Tugend und der geoffenbarten Religion ist. Keine äußere Rücksicht hält ihn ab, in der Periode des Niederganges einer großen Zeit seinen Mahnruf laut zu erheben und ihn an Alle ohne Ausnahme, an Hoch und Niedrig, Geistlich und Weltlich, an die Männer der Wissenschaft und des thätigen Lebens zu richten. Er schont sich selbst so wenig wie Andere, welche er für schuldig hält. Er reformirt mit energischer Hand, sich selbst zuerst und dann diejenigen, deren Einfluß auf die Regeneration der Zeit von entscheidender Bedeutung ist, die Diener der Kirche, die Großen der Erde und die Stimmführer der öffentlichen Meinung. Er nimmt die Zeit des großen Jubiläums wahr, um die in sich zerklüftete Welt zur Einheit erhabenen Strebens zurückzurufen. Sein großartig angelegter Geist dürstete nach Harmonie. Er sah sie mit Schmerzen gerade in der höchsten Sphäre menschlicher Thätigkeit, in der kirchlich-politischen, gestört. Er hatte die Zerrissenheit vor Augen, welche von da in immer tiefere Gesellschaftskreise eindrang. Die eigene traurige Erfahrung belehrte ihn über die den Einzelnen in Folge derselben Uebelstände bedrohende Seelengefahr. Er erschrak, als er sich

am Rande des Abgrundes plötzlich wieder besann, machte aber entschlossen Kehrt auf seiner Lebensbahn.

Wir stehen nicht ohne Bewunderung vor Dante's geistigem Scharfblick, welcher freilich, wie wir öfter sahen, durch Parteileidenschaft nicht wenig getrübt wird; zehnmal größere Achtung flößt uns die Stärke seines Charakters ein. Wir sehen in ihm einen ganzen Mann, eine Feuerseele, welche glüht für Recht und Sittlichkeit, welcher jede Gemeinheit verhaßt, jede Schwäche verächtlich, jeder Eigennutz fremd ist. Nur kurze Zeit hat er sich im wirren Getriebe der Parteien und Bestrebungen verloren; er erhebt sich in männlicher Willenskraft vom Falle, gesteht reuig seine Schuld ein und büßt in Thränen. Er streut Asche auf sein Haupt und wandert im Bußgewand durch die Orte der zeitlichen und der ewigen Strafen. So darf er denn wohl auch die Zeitgenossen zu derselben Bußfahrt einladen, darf, wie er sich selbst verurtheilt, auch an Andere ein freies Wort richten, weniger um die Personen zu strafen, welche bei Abfassung des Gedichtes größtentheils nicht mehr sind, als um die wirkliche oder vermeintliche Schlechtigkeit zu rügen, deren verderblichen Samen er nachwachsen sieht. Er denkt nicht einmal an die Gegenwart allein; vor seinem Blicke liegen alle Zeiten, treten alle Menschenalter auf, ob auch längst vergangen oder in ferner Zukunft nur schattenhaft auftauchend. Denn die Wahrheiten, welche sein und seiner Zeitgenossen Heil oder Unheil bestimmen, schweben selbst in ewiger Ruhe über dem wogenden Ocean des Weltgetriebes.

So theilt er denn um der allumfassenden Vollständigkeit willen seinen Höllenraum nach den Sündenkategorieen ein, wie sie bei Aristoteles und in der scholastischen Wissenschaft vorlagen. Jeder Sünde weist er nach ihrer philosophisch geprüften Schwere den gebührenden Strafort an.

Die Sünder selbst findet er in der Zeitgeschichte und im grauen Alterthum; aber auch die verschollenen oder noch ungeborenen Verbrecher mögen unter der Maske mythologischer Gestalten erkannt werden. Strafwürdige Schwachheit und Bosheit, Betrug und Verrath füllen die unterirdischen Kerker, weit vom Sonnenlichte des Himmels entrückt, das sie haßten, und in der äußersten Gottesferne liegt als Ungeheuer der Tiefe der Urverräther Satan. Das ist die absteigende Stufenleiter von schwerer Sünde und ewiger Strafe. Die aufsteigende der Buße wird ebenso scharf nach dem Maßstab der Schuld gegliedert. Nur wird die schwerere Sünde am Fuße des Fegfeuerberges gebüßt, während sich auf der Höhe desselben nach Tilgung aller Makeln das verlorene Paradies dem Blicke erschließt, als Bild vergangener Herrlichkeit, aber zugleich in seiner erneuten Gestalt als die Kirche Christi. Wer dem Dichter bis hierher das Geleite gab, wird an der Schwelle des neuen Paradieses mit ihm die letzte Beichte sprechen und dann in's Reich der Gnade wieder eintreten. Doch die Hauptarbeit erübrigt noch. Die Einsicht in Sünde und Sündenstrafe führt zur Herzensläuterung, aber nicht zur allseitigen Verjüngung des sittlichen Lebens.

Dante vertraut bei der Aufgabe geistiger Erneuerung mehr auf die Macht der großen Ideen, deren positive Darstellung eigentlich den poetischen Gehalt der Göttlichen Komödie bildet. Schon im „Fegfeuer" begleiteten Bilder der Tugend die Schilderung der Strafe, welche ja hier nur der vollendeten Heiligkeit die Wege bereitet. Aber die ganz neue Begeisterung des Dichters beim Eintritt in sein „Paradies" verspricht dem Leser erst hier die Erschließung der höchsten Schätze der Poesie. Wir gestehen auch aus voller Überzeugung, daß uns die Lösung solcher Verheißung ganz und gar befriedigt. Wir wissen wohl, daß Manche die drei

Theile der Göttlichen Komödie in ein für den Dichter ungünstiges Verhältniß stellen: sie sagen, in der „Hölle" offenbare sich mehr Leidenschaft (Pathos), im „Fegfeuer" mehr Poesie, im „Paradies" mehr Weisheit oder Gelehrsamkeit. Besser gefällt es uns, wenn man die dreifache Darstellung plastisch, malerisch und musikalisch findet. Die „Hölle" zeigt scharf gezeichnete, ernst und mächtig wirkende Gestalten; aber die ästhetischen Zwecke des Dichters treten hinter den moralischen einigermaßen zurück, und wir möchten am wenigsten der „Hölle" gar den Vorzug der größten Schönheit zuertheilen, wie es Viele thun. Mehr Poesie enthalten unstreitig die lieblichen Scenen des „Fegfeuers". Aber das „Paradies" trägt doch nach unserem Dafürhalten trotz aller Lehrhaftigkeit die Palme der größten Schönheit davon. Dante entwirft hier freilich mit allen Mitteln scholastischer Wissenschaft, allein ebenso wohl in den blendendsten Farben wahrer Kunst ein Bild des Gottesreiches in seinem vollendeten Ausbau und seiner höchsten Pracht. Die streitende Kirche der letzten Fegfeuergesänge wurde noch durch Sünde und rohe Gewalt verwüstet. Hier tritt sie, zumal mit dem X. Gesange, in verklärter Schönheit auf. Dante malt hier die erblassenden Ideale der jüngsten, glorreichen Vergangenheit mit flammenden Zügen an den Himmel seiner Zeit, um durch deren Anziehungskraft die zur Scholle gebeugten Zeitgenossen wieder aufzurichten. Da treten nach den unsterblichen Lehrern scholastischer Wissenschaft die Stifter der großen Bettelorden (in der Sonne) und noch etwas weiter rückwärts die Helden der Kreuzzüge (im Mars) auf, und es erscheint das Bild des Adlers der Gerechtigkeit (im Jupiter), auf jene Zeiten deutend, als das friedliche Zusammenwirken von Kaiser und Papst die höchste erreichbare Harmonie der Welt, die Blüthe von Recht und Völkerglück begründete. Die Beschaulichen

des letzten Planeten führen in die erste Zeit des Mittelalters hinauf.

Nichts kann daher unzutreffender sein, als Dante seine Ideale in nebeliger Zukunft finden zu lassen, als hätte ein zurückgeworfener Strahl der großen Lichtperiode der Reformation sein Auge getroffen. Nein, das trägt man durch Mißverständniß und Mißdeutung in sein großes Werk hinein. Wir versparen die weitere Erörterung dieses Punktes auf eine andere Gelegenheit und lassen uns hier mit der sachlichen Darlegung der Wahrheit genügen. Dante wurzelt nur im Mittelalter, dessen Ideen, dessen Kraft und Größe er in sich aufnahm. Es kann nur die Frage sein, ob er mehr in seiner Zeit oder mehr in der Vergangenheit lebte. Er war nun sicherlich bis zu einem gewissen Grade ein Kind seiner Zeit, theilte ihre Leidenschaftlichkeit und ihre Einseitigkeit. Es ist auch wahr: hätte nicht seine Zeit, das anbrechende vierzehnte Jahrhundert, durch bedenkliche Zeichen auf einen nahen Verfall von Staat und Kirche hingewiesen, so hätten wir vielleicht das große Werk Dante's nicht. Es hätte ihn ja kein Kampf auf Leben und Tod, von ihm selbst persönlich durchgerungen, zur düsteren Darstellung seines Lebensweges bestimmt, und es hätte kein Feuereifer gegen die Verkehrtheit seine Begeisterung für die wahre Güte und Schönheit zu so mächtiger Gluth entflammt. Insofern trägt die Göttliche Komödie das Gepräge reformatorischen Kampfes. Aber Dante bleibt weit entfernt, den Kampf zu seinem Lebenselement zu machen, oder gar Zwietracht und Abfall in Kirche und Staat zu fördern. Er hätte mit Entrüstung eine solche Unterstellung abgewiesen, geschweige denn seine Rechtgläubigkeit verdächtigen lassen. Die Lehre und die Einrichtungen der Kirche wollte er nicht geändert, sondern in ihrer vollen Wirksamkeit auf das sittliche Leben

der Menschheit erblühen sehen. Seine Ideale liegen nicht in einer utopischen Zukunft, sondern ganz in der realen Vergangenheit der Kirche, die er gern wiedererwecken möchte. Mit sichtlicher Vorliebe weilt er sogar in der nächsten Vergangenheit von etwa 1100—1300, als der Zeit höchster äußerer Blüthe der Kirche. Die bescheidenere Entfaltung des contemplativen Lebens in den ersten Jahrhunderten des Mittelalters darf er freilich um so weniger ungewürdigt lassen, als er von dort zur Urkirche (im Fixsternhimmel) aufsteigt, in welcher die innere Triebkraft des Gotteswortes und der Erlösungsgnade in frischer Jugendstärke wirksam war.

Von den historisch verwirklichten Idealen führt uns der Dichter endlich zum Reiche himmlischer Klarheit, aus welchem alles Heil zur Erde niederthaute, zu dem der Blick des hienieden pilgernden Menschen sich stets emporheben soll. Die Wonne des Empyreums ist das letzte Motiv, mit welchem Dante seine Zeit und die Menschheit über die irdischen und zeitlichen Bestrebungen zu erheben sucht. Der Himmel ist des Menschen Vaterland, und soll das Problem des Lebens endgiltig gelöst werden, so muß die Zeit an die Ewigkeit angeknüpft und auf sie bezogen werden. Das ist die ascetisch-theologische Lösung der Räthsel des irdischen Daseins, welche der Dichter mit ebenso viel Überzeugung als poetischer Begeisterung vorträgt. Er hat sich nicht getäuscht: die großartige Pilgerfahrt durch alle Reiche des Jenseits, das ideale Bild der Kirche als Gottes- und Herzensbraut, die überwältigende Schönheit der übernatürlichen Welt und die erhabene Höhe unseres ewigen Berufes tragen alle Kraft der Überzeugung und Begeisterung in sich.

Sein Wort gilt allen Menschen aller Zeiten. In der That, so wie Dante hat es kein Dichter verstanden, das Bild seiner Person und seiner Zeit zum Weltbilde zu er-

weitern, das Persönliche zur Idee zu verklären, das Endliche an das Unendliche zu knüpfen. Ebendarin liegt auch der unvergängliche Werth der Dante'schen Dichtung. Beim ausdauernden Studium derselben erfährt man einen Zuwachs an Lebensernst, eine Erweiterung der moralischen Weltanschauung, einen neuen Schwung zum Idealen. Man verspürt aber an der Erwärmung und Erhebung des Herzens, wie es überall die Macht der Schönheit ist, welche uns trägt und fördert. Gern geben wir uns der überzeugenden Wahrheit hin, weil sie der Dichter in die lieblichen Gewande der Kunst gekleidet einführt. Es kann auf den ersten Blick scheinen, daß Dante mehr politischer, philosophischer und theologischer Schriftsteller als Dichter sei. Diese Anschauung erweist sich beim tieferen Eindringen in seine Werke als unrichtig. Allein wäre dem so, wir müßten ihn jedenfalls ohne Bedenken denjenigen Politiker, Philosophen und Theologen nennen, welcher mit weltumspannendem Blicke eine Zauberkraft anschaulicher Verkörperung der höchsten Ideen verbindet, die den Zweck der Erhebung des Lesers zu warmer Begeisterung für alles Hohe und Schöne wirksamer erreicht, als die gepriesensten Schöpfungen anderer Künstler und Dichter.

In der **Herder**'schen Verlagshandlung in **Freiburg** (Baden) ist erschienen und durch alle Buchhandlungen zu beziehen:

# Göthe.

## Sein Leben und seine Werke.

Von

**Alexander Baumgartner**, S. J.

### Erster Band.

**Jugend, Lehr- und Wanderjahre.**

(Von 1749 bis 1790.)

**Zweite, vermehrte und verbesserte Auflage.**

8°. (XXVIII u. 676 S.) *M.* 7. Geb. in Leinwand mit Goldpressung *M.* 8.50.

**Inhalt:**

**Erstes Buch: Jugendleben.** 1. Vaterstadt und Vaterhaus. Liberale Jugenderziehung. 2. Abschied von der alten Wissenschaft. Leipziger Studien und Leipziger Poesie. 3. Pietistische Uebergangsstufe. Poetische Wiedergeburt. Straßburg, Herder und Friederike. 4. Frankfurter Advokatur. Götz von Berlichingen. 5. Merck und der Darmstädter Kreis. Die Recension der Frankfurter Gelehrten Anzeigen. 6. Der wirkliche Lotte-Roman. 7. Literarische Früchte des Genielebens. Possen und Farcen. Clavigo. 8. Werthers Leiden. 9. Lavaters Christenthum und Physiognomik. 10. Spinozismus und Titanismus. 11. Der Lili-Roman. 12. Titanen-Poesie und Prosa. — **Zweites Buch: Lehr- und Wanderjahre in Weimar und Italien.** 1. Das alte Weimar. Die Herzogin Anna Amalia. 2. Wieland und der junge Herzog Karl August. 3. Eine sanfte Palastrevolution. 4. Charlotte v. Stein, die Erbin aller Geliebten. 5. Genieleben. 6. Die lustigen Tage von Weimar und das Liebhabertheater. 7. Der zweite Mann im Herzogthum. 8. Die lebendigen Vorbilder der Iphigenie. 9. Iphigenie auf Tauris. 10. Die zweite Schweizerreise. 11. Die Pyramide des Daseins und Göttin Phantasie. 12. Eintritt in die Loge und in's Finanzministerium. 13. Pegasus im Joch. 14. Der Fürstenbund. Trennung von Fürst und Minister. 15. Natur und Christenthum. 16. Geologische Phantasieen und osteologische Fatalitäten. 17. Allgemeine Ernüchterung. Gesammelte Werke. 18. Die italienische Reise. 19. Egmont. 20. Ruhmvolle Quiescirung. 21. Christiane Vulpius. 22. Tasso.

**Der zweite (Schluß-) Band wird im Laufe von 1886 erscheinen.**